الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الجيلالي ليابس- سيدي بلعباس

كلية الآداب واللّغات والفنون

قسم اللّغة والأدب العربي

أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في الدراسات الاستشراقية موسومة بـــــــــ :

الترجمات الاستشراقية للقرآن الكريم

دراسة لترجمتي ريجيس بلاشير و جاك بيرك لمعاني القرآن الكريم الى الفرنسية

إعداد الطالب *إشراف الأستاذ الدكتور*

فتح الله محمد *بـــاقي محمـــد*

أعضاء لجنة المناقشة

أ.د. عباس محمد	جامعة تلمســـــان	أستاذ التعليم العالي	رئيســـــــا.
أ.د. باقي محمد	جامعة سيدي بلعباس	أستاذ التعليم العالي	مشــــــرفا.
أ.د. عقاق قادة	جامعة سيدي بلعباس	أستاذ التعليم العالي	عضوا مناقشا.
د. فرعون بخالد	جامعة سيدي بلعباس	أستاذ محاضر (أ)	عضوا مناقشا.
أ.د. مرتاض عبد الجليل	جامعة تلمســـــان	أستاذ التعليم العالي	عضوا مناقشا.
أ.د. مختاري زين الدين	المركز الجامعي مغنية	أستاذ التعليم العالي	عضوا مناقشا.

السنة الجامعية

1435-1436هـ/2014-2015م

بسم الله الرحمن الرحيم

شكـــــــــــــــر وعرفـــــــــان

اعتراف بداية بالجميل الأوفى لأبوي الكريمين عبد القادر وشريفة اللذين ربياني صغيرا ويسرا لي سبل الحصول على العلم والمعرفة، ثم لإخوتي وأخواتي الأعزاء الذين قاموا بتشجيعي معنويا وماديا في تعليمي بجميع مراحله.وأكن مشاعر الشكر الجزيل لأساتذتي الكرام الذين أفادوني علما وأدبا وجعلوني مؤهلا لأكتب هذا البحث العلمي المتواضع لنيل شهادة الدكتوراه، وفي مقدمتهم المشرف على بحثي هذا: الأستاذ الدكتور باقي محمد الذي صبر علي واستمر في تقديم مشورته وتوجيهاته القيمة التي أنارت دربي بما يلزم من مراجعة وتصحيح، ولم يدخر جهدا في إفادتي بما قلّ وكثر من أجل بلوغ الأهداف المسطرة لبحثي وإخراجه نهائيا بهذه الصفة.وقد تعلمت منه قواعد الدراسات الاستشراقية، ومناهج المستشرقين.

كما أتوجه بالشكر والعرفان إلى الأساتذة الذين درّسوني في مرحلة الماجستير، وعلى رأسهم أ.د محمدعباس، و أ.د عقاق قادة، و أ.د بلوحي محمد، و أ.د عبد جليل مرتاض،و أ.د رضوان النجار، فكلّهم أفادوني بموفور علمهم وسعة خبرتهم خلال تدريسي في إطار مشروع اللغة العربية وآدابها في الدراسات الاستشراقية.

ويطيب لنا أن أتوجه بالشكر الذي يوافي مجهود أصحاب ملحقة مكتبة جاك بيرك بفرندة على تعاونهم بفتح أبواب المكتبة من أجل الاستفادة من المصادر والمراجع ذات الصلة المباشرة وغير المباشرة بالموضوع ومساعدتهم إياي في تيسير استعارة الكتب وتصويرها.

وفي الأخير، الشكر موصول من أعماق قلبي لجميع الأصدقاء دون تمييز وإلى كل من قدّم لي يد العون من بعيد أو قريب في إخراج هذا البحث المتواضع جزاهم الله خيرا الجزاء.

أميـــــــــن

الباحث

فتح الله محمد

الإهـــــــــــــداء

أهدي هذا البحث العلمي المتواضع:

إلى والدي الكريمين

إلى إخوتي وأخواتي

إلى أستاذي أ .د باقي محمد الذي أعتبر هذا البحث المتواضع ثمرة إشرافه ومتابعته.

مقـــــــــــدّمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره وستهديه ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهدي الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمد عبده ورسوله.

أما بعد:

إنّ الخطاب القرآني مهما تغير الزمان والمكان فقد أغرى وما يزال يغري المترجمين الغربيين منذ القرون الوسطى وحتى يوم بأنواع المعارف التي يمكن بها فهم العالم الاسلامي، وبالتالي سهولة السيطرة عليه فكريا واقتصاديا وعقائديا، وهو الشأن كلّ الخطابات الدينية المقدسة. الأمر الذي جعل اللغة الفرنسية تحتضن كبريات الترجمات القرآنية، وكانت ضرورة قصوى من أجل بناء جسر تواصلي لفهم الآخر الشرقي، وربط أواصر التقارب بين اللغات والثقافات والديانات، ومن أعمق هذه المحاولات الترجمية لأقدس نص عند المسلمين ما قام به كلّ من المستشرقين الكبيرين "ريجيس بلاشير وجاك بيرك" في القرن العشرين حين حاولا أن يقدما ترجمة متميزة للقرآن متميزة بموضوعيتها ودقّتها، لتخطي كبرى المشكلات التي وقع فيها غيرهم من المترجمين الغربيين السابقين لهما تاريخيا، فقد راما بهذا العمل من كل قلبيهما أن يحققا نصا مترجما يقترب من النص الأصلي. وسبب الحقيقي الذي يدفعهما بقوة نحو هذا التصور هو شعورهما العميق بحاجة الذات المسيحية المتشبعة بعقيدة القرون الوسطى المتعالية المعتقدة في صدق دينهم وحاجة البشرية إليه من أجل الخلاص المزعوم، ومنه لا يمكن فهم الإسلام كأكبر دين مزاحم لتلك العقيدة إلا بفهم القرآن الذي تفرض الضرورة نقلبه إلى لغتهم.

وكان من ردة الفعل الطبيعية من مفكري العالم العربي نشوء حلقات نقد حاولت قراءة هتين الترجمتين لتمحيصها ووضعها في خانتها التي تستحقها كمعرفة استشراقيه سعت لنقل القرآن الكريم من لغته الأم إلى لغة منافسة، تشهد على وجود شعور مستمر بالنقص والخلل فيما قدماه من مجهودات لنقل معاني هذا النص السماوي المعجز إلى الفرنسية، وهي شهادة على الإعجاز

البياني لكلام الله عز و جل. لذا فإن الحاجة أصبحت ملحة لمراجعة الأمور الترجمية وتصحيح المنظورات، وعلى هذا الصعيد يمكن اعتبار الميراث الثقافي والفكري والروحي المتراكم فيهما، والذي غذى دائما حلم حنين الرغبة العميقة لامتلاك ترجمة للقرآن بالفرنسية.

وعلى ضوء هذا التحليل يمكن أن نفهم كيف تُلقي النص القرآني المترجم من قبل الملايين سواء كانوا مسلمين قاطنين بالفضاء الفرانكفوني أو أوروبيين ناطقين بالفرنسية من علمانيين ومؤمنين.

فنحن لا نستطيع أن نفهم حاضر الترجمتين جيدا، إن لم نفهم ماضيهم جيدا أيضا، فالمشكلة لها جذور عميقة في الماضي البعيد وقد بذلنا كل ما في وسعنا لجعلها واضحة، ويعتبر "ريجيس بلاشير وجاك بيرك" باحثان في ميدان الاستعراب، يمثلان للعيان كأشهر ممثلين للاستشراق الفرنسي في القرن العشرين، و منهجهما وتوجهما يمثلان مفترقا بين مرحلتين اجتازتهما الدراسات الاستشراقية عبر مسيرة قرن من الزمان. حاولت هذه الدراسات الاستشراية للقرآن و لشخصية حامله وراويه عن ربّه سيدنا محمد عليه الصلاة والسلام أن تجعل منها ميدانا للبحث الذي رافقته المغالطات بأشكال متباينة. وقد اخترنا هذا العمل لتسليط الضوء هذا الاتجاه بصفتنا حاصلين على شهادة الليسانس في اللغة فرنسية، فالكثير من أعمالهم وكتابتهم الترجمية لم يعد ترجمتها إلى اللغة العربية متوفرة باللغة الفرنسية، وكل هذا شجعنا على المضي قدما في البحث. هدفنا فتح باب المناقشة على مصرعيه للحذر من هذه التراجم التي بذلت جهدا مضنيا لدس السم في العسل وبالتالي النيل من دستور المسلمين وسر قوتهم، ورجاؤنا أن تكشف الدراسة الغطاء عن ما خفي من معلومات لم تشر إليها الدراسات السابقة للبحث.

فمن المعروف أن هذا الموضوع تناولته بالبحث والاستقصاء دراسات سابقة في كلياته وجزئياته منها دراسات إبراهيم عوض، وزينب عبد العزيز وآخرين، و انطلاقا من هذه الأعمال انطلقنا

وكان علينا أن نتحقق في الجوانب والنقاط التي لم تركز عليها هذه البحوث، وذلك من أجل استكمال جوانب القصور فيها، معتمدين على جملة من المؤلفات أشهرها:

إبراهيم عوض، ترجمة جاك بيرك للقرآن الكريم بين المادحين والقادحين. والمستشرقون والقران: دراسة لترجمات نفر من المستشرقون الفرنسيين.

زينب عبد العزيز، ترجمات القرآن إلى أين؟ وجهان لجاك بيرك

محمود العزب، إشكاليات ترجمة معاني القرآن الكريم: اللغة والمعنى

وقد سعينا من خلال هذه البحوث وتأسيسا على بحثنا الإجابة عن سؤال يطرح نفسه بقوة على كل باحث أكاديمي مهتم بترجمة القرآن، هو:

ما هي إسهامات كل من "ريجيس بلاشير وبيرك" في ميدان ترجمة القرآن من منظور الترجمة بتصور استشراقي؟

دون أن ندعم هذا السؤال الأساس الرئيسي بمجموع من علامات الاستفهام التي تدعمه وتقويه وهي:

1-كيف يمكن أن ننظر إلى الترجمة القرآنية وأنواعها وقيمتها، خصوصا إذا كانت من الاستشراق ومدارسه؟

2-أين يمكن أن نموضع "بلاشير" داخل الاستشراق فكريا وعلميا، والمصادر التي يمتلكها من أجل تقديم أجوبة جديدة للمشاكل المطروحة في ميادين الدراسات القرآنية و الدراسات المحمدية و ترجمة القرآن؟

3-كيف تنبثق مشكلة ترجمة "بيرك" للقرآن بصفتها إما تفنيدا لما جاء في القرآن فكانت ترجمته ردا عليه، وإما وقوفه مذهولا أمام القرآن المعجز، ما دفعه للإحاطة به ونقل معانيه إلى القراء الناطقين بالفرنسية بكل أمانة؟

4-ما أهم الأخطاء والمغالطات والشبهات المفترضة والأكثر بلبلة وغموضا في ترجمتهما عند إقامة المجابهة والمقارنة بين بلاشير وبيرك؟

إن موضوعا كالذي نحن بصدد دراسته في هذه الأطروحة الجامعية لا يمكن أن ينحصر ضمن منهج علمي واحد لا يتعداه إلى مناهج أخرى.ذلك أن دراسة ترجمتي ريجيس بلاشير و بيرك لا بد لها من المنهج التاريخي عبر إيضاح كثير من جوانب تطور الظاهرة الاستشراقية من خلال الجوع إلى أصلها،و بيان مدى تأثير الترجمات القديمة في الحديثة،و إذا ما شرعنا في بيان أهداف الترجمات الاستشراقية فانه لا بد من المنهج الفني المتعلق بالدرس و التحليل و المقارنة و الموازنة.و ما أحوجنا أيضا إلى المنهج المقارن الذي نحتاج إليه في، بيان أوجه التقارب و التباعد بن الترجمتين.و طبقا للتعدد المنهجي الازم في هذه الأطروحة للوصول إلى المستوى العلمي اللائق ،الذي نطمح إلى تحقيقه فانه يمكننا أن نبين أن منهجنا اقرب إلى النهج التكاملي.

و قد قسمنا البحث إلى مقدمة وأربعة فصول وخاتمة وملاحق، فخصصنا الفصل الأول لتناول رغبة الاستشراق في امتلاك ترجمات و طبعات للقرآن الكريم ضمن منظور أوروبي وجعلته في سبعة عشر مبحثا.فبعد التمهيد تناولنا في المبحث الأول الحاجة الملحة لترجمة النصوص المقدسة، وفي المبحث الثاني تناولنا ملاحظات على الترجمة وأصلها المفترض، وفي المبحث الثالث عرضنا فيما يخض الترجمة الحرفية و الترجمة المعنوية، وفي المبحث الرابع تناولنا إشكالية ترجمة القرآن بين الرفض و الإباحة، وفي المبحث الخامس تناولنا السياق التاريخي الذي نشأت فيه أول ترجمة لاتينية للقرآن، وفي المبحث السادس عرضنا صورة محمد-صلى الله عليه و سلم-في الروايات المسيحية المبكرة و الحقبة الحديثة، وفي البحث السابع تناولنا الترجمات الحديثة للقرآن إلى اللغة اللاتينية و اللغات القومية الأوروبية، وفي المبحث الثامن عرضنا تحمل الغرب مسئولية القيام بمهمة ترجمة و طبع القرآن في التاريخ الحديث، وفي المبحث التاسع تناولنا الترجمات الاستشراقية للقرآن في القرنين

التاسع عشر والعشرين، وفي المبحث العاشر، عرضنا مفهوم الشرق و الاستشراق و المستشرقون كما يرى الباحثون، وفي المبحث الحادي عشر، تناولنا ملاحظات على الاستشراق ما بعد الاستعمار، وفي المبحث الثاني عشر، عرضنا الاستشراق الفرنسي، وفي المبحث الثالث عشر، تناولنا الاستشراق الهولندي، وفي المبحث الرابع عشر، عرضنا ما يتعلق بالاستشراق الألماني، وفي المبحث الخامس عشر، تناولنا ما يتعلق بالاستشراق الاسباني،و في المبحث السادس عشر تناولنا الايطالي،و في البحث السابع عشر تعرضنا للاستشراق الروسي.

وأما الفصل الثاني فخصصناه لتعرية الجذور الاستشراقية لبلاشير فيما كتب عن القرآن و الرسول–صلى الله عليه و سلم–، بحيث جعلناه في سبعة عشر مبحثا.فبعد التمهيد تناولنا في المبحث الأول منه اتجاه دراسته القرآن في ضوء مدرسة نولدكه، وعرضنا في المبحث الثاني تأثر بلاشير بالدراسات الاستشراقية الألمانية حول القرآن، وتناولنا في المبحث الثالث ما يتعلق بالطبعة القرآنية التي رجع إليها بلاشير، وعرضنا في المبحث الرابع موقف المستشرق بلاشير من ترتيب القرآن، وتناولنا في المبحث الخامس المصادر البيبليوغرافية الإسلامية و الاستشراقية التي رجع إليها بلاشير، وفي المبحث السادس عرضنا إلى بيان منهج و رؤية المستشرق بلاشير حول دراسته للقرآن ودوافعها، وفي المبحث السابع تناولنا جهود بلاشير الاستشراقية فيما يخص اللغة العربية،وفي المبحث الثامن عرضنا ترجمة بلاشير ومميزاتها، وفي المبحث التاسع تناولنا تدعيم ترجمة بلاشير للقرآن بعناوين فرعية داخل السورة الواحدة ، و في المبحث العاشر عرضنا بلاشير و الدراسات المحمدية، وفي المبحث الحادي عشر تناولنا ما يتعلق بمضمون"ماهومي" (Mahomet)، وعرضنا في المبحث الثاني عشر ما يتعلق بميلاد محمد–صلى الله عليه و سلم– و ما صاحبه من آيات و عجائب، وتناولنا في المبحث الثالث عشر ما يتعلق بالشعور الديني قبل البعثة، وعرضنا في المبحث الرابع عشر ما يتعلق بحادثة شق الصدر، وتناولنا في المبحث الخامس عشر ما يتعلق برعي الغنم من طرف الرسول–صلى الله عليه و سلم–، وعرضنا في المبحث السادس عشر انجازات بلاشير في

ميدان المعجمية العربية، وتناولنا في المبحث السابع عشر أعمال بلاشير في تعليم اللغة العربية و نحوها.

أما الفصل الثالث فخصصناه لإحساس جاك بيرك بضرورة التفكير بأسس جديدة للاستشراق ، بحيث عرضنا في المبحث الأول بعد التمهيد إحساس بيرك بتطبيق نتائج الدراسات التوراتية و غموضها، و تناولنا في المبحث الثاني تصور بيرك للزمن في القرآن، وعرضنا في المبحث الثالث سمات اللغة العربية في فكر بيرك الاستشراقي، وتناولنا في المبحث الرابع موقف المستشرق بيرك من الشريعة الإسلامية، وعرضنا في المبحث الخامس ما يتعلق بعدة المترجم، وتناولنا في المبحث السادس أساليب بيرك في ترجمة القرآن بين الحرفية و التفسيرية، وعرضنا في المبحث السابع بيان منهج المستشرق بيرك في دراساته ، وتناولنا في المبحث الثامن التنبيه على أخطار الرؤية الاستشراقية لبيرك و مقاصدها،و في المبحث التاسع عرضنا ما يتعلق بالأنا و الأخر عند بيرك،و في المبحث العاشر تناولنا دراسة القرآن عند المستشرق بيرك في ضوء المقاربة الموضوعاتية،و في المبحث الحادي عشر تناولنا ترجمة بيرك و الإخراج الطباعي،و في المبحث الثاني عشر تناولنا أسلوب تفادي إسقاط الجمل أو عبارات من الترجمة أساسا.

أما في الفصل الرابع والأخير فخصصناه لكشف الملامح الأولية لمزاعم وأخطاء وتناقضات وشبهات في ترجمتي بلاشير وبيرك، وهو مبحث مطول نسبيا نظرا لأنه فصل تطبيقي و يتطلب إدراج نصوص قرآنية أصلية و ما يقابلها من نصوص مترجمة طلبا للموضوعية و نظرا لطبيعة البحث، وجعلناه في أربع عشر مبحثا، في المبحث الأول بعد التمهيد تناولنا بيان الاعتداء على النص القرآني عن طريق التزوير في ترجمتهما ودوافعها، وفي المبحث الثاني عرضنا انبثاق مشكلة إنكار أمية النبي-صلى الله عليه و سلم-في مؤلفاتهما، وفي المبحث الثالث تناولنا الرد على القول بأن مريم ابنة عمران هي ابنة يواقيم، وفي المبحث الرابع عرضنا الحاجة إلى إثارة الشبهات حول لفظة "مسجد" (Mahomet)، وفي المبحث الخامس تناولنا الدخيل من اللغات القديمة على القرآن من خلال

ترجمتي بلاشير وبيرك، وفي المبحث السادس عرضنا تعامل بلاشير و بيرك مع الأعلام القرآنية و لا سيما ذات الصلة بالكتاب المقدس،و في المبحث السابع تناولنا قصة الغرانيق تثير مشاكل صعبة و عويصة لدى بلاشير و بيرك يتجاهلها،و في المبحث الثامن بلاشر و بيرك أمام مسألة الحروف المقطعة في القرآن،و في المبحث التاسع تعرضنا لبلاشير و بيرك أمام معطيات بعض التعابير اللغوية في القرآن،و في المبحث العاشر تناولنا الخصائص البلاغية و الأسلوبية للنص القرآني و صعوبة نقل معانيه إلى الفرنسية،و في المبحث الحادي عشر تناولنا جهود بلاشير و بيرك من أجل تقديم ترجمة لائقة لأسماء السور،و في المبحث الثاني عشر تناولنا طريقة عمل بلاشير و بيرك ضمن سياقات ثقافية و لغوية محددة تماما،و في المبحث الثالث عشر تعرضنا لعجز بلاشير و بيرك أمام كمال اللغة العربية،و في المبحث الرابع عشر تناولنا ملاحظات على ترجمة أسماء الله الحسنى إلى اللغة الفرنسية.

و أضف إلى ذلك الخاتمة و احتوت خلاصة و نتائج البحث،و بعد الخاتمة تكون الملاحق خاصة بالسيرة العلمية لريجيس بلاشير و السيرة العلمية لجاك بيرك،و بعد الملاحق تكون الفهارس شاملة للمصادر و المراجع ثم قائمة تفصيلية لموضوعات البحث.

وختاما نود أن نشير إلى بعض الصعوبات التي اعترضت البحث منها بداية صعوبة الحصول على المصادر والمراجع وما يتعلق بتمويل البحث وقد اجتهدنا في بلوغ المكتبات التي تحتوي على أعمال كل من "بلاشير وبيرك" في أصلها الفرنسي. يضاف إليها مشاكل الترجمة وصعوباتها لبعض المقاطع من مصادرها الأصلية وما استتبعها من سوء الفهم أحيانا، ورغم ذلك اجتهدنا في نقل معانيها إلى العربية بما نقدر عليه وذلك بمحاصرة المعني لننقله إلى القارئ العربي ونرجو من القراء ألا يؤاخذونا على ذلك، بالإضافة إلى علاقة هذا البحث مباشرة بالقرآن وخطورة إبداء الرأي فيه دون الرجوع إلى مصادر اللغة والتفسير وقلة المصادر والمراجع التي تفيدنا وهذا كان وجها آخر من الصعوبات التي واجهتنا.

ونسعى من خلال إعدادنا لهذا البحث أن نقدم لقرائنا دراسة ألقت بالضوء على جانب صغير من الجوانب العديدة لمشاكل ترجمة القرآن إلى الفرنسية فنكون بذلك قد شيئا جديدا أمام الباحثين المهتمين بالتطورات التي طرأت على ترجمات القرآن، وإذا لم نتمكن من تقديم جميع مناحي هذه الدراسة فعزاؤنا أننا قدمنا شيئا للقارئ يعطيه أولوية على آخر في معرفة ما توصلت إليه هذه الأبحاث.

والعمل يفرض علي بإلحاح أن أتقدّم بالشكر الجزيل لأستاذي المحترم الأستاذ الدكتور باقي محمد –حفظه الله- لمصاحبته أطوار مسيرتنا فيما بعد التدرج، وإفادته إيانا في كل خطوة خطوناها فلن ننسى فضله علينا في انجاز هذا البحث الأكاديمي، فقد كان عقله وقلبه مفتوحان لنا في كل وقت، والله نسأل أن يجزيه عنا خير الجزاء، والشكر موصول بعده لكل من ساهم في إعداد هذه الدراسة وتصحيحها. والله خير من يهدي السبيل وله الحمد فهو ربّ العالمين.

فرندة يوم 03 جانفي2015

فتـــــــح الله محمد

الفصـــل الأوّل

رغبة الاستشراق في امتلاك ترجمات و طبعات للقرآن الكريم ضمن منظور أوروبي

- تمهيد

1- الحاجة الملحة لترجمة النصوص المقدسة

2- ملاحظات على الترجمة و أصلها المفترض

3- فيما يخص الترجمة الحرفية و الترجمة المعنوية

4- إشكالية ترجمة القرآن بين الرفض والإباحة

5- السياق التاريخي الذي نشأت فيه أول ترجمة للقرآن إلى اللغة اللاتينية

6- صورة محمد-صلى الله عليه و سلم-في الروايات المسيحية المبكرة و الحقبة الحديثة

7- الترجمات الحديثة للقرآن إلى اللغة اللاتينية و اللغات القومية الأوروبية

8- تحمل الغرب مسئولية القيام بمهمة ترجمة و طبع القرآن في التاريخ الحديث

9- الترجمات الاستشراقية للقرآن في القرنين التاسع عشر و العشرين

10- مفهموم الشرق و الاستشراق و المستشرقون كما يرى الباحثون

11- ملاحظات على الاستشراق ما بعد الاستعمار

12- الاستشراق الفرنسي

13- الاستشراق الهولندي

14- الاستشراق الألماني

15- الاستشراق الاسباني

16- الاستشراق الايطالي

17-الاستشراق الروسي

تمهيد

نلاحظ بشكل عام أنه كلما ازدادت عدد اللغات في العالم، كان الإنسان بحاجة إلى الترجمة من أجل التواصل والابتعاد عن اللاتفاهم الذي يؤدي من دون شك إلى الصراعات، بل وإلى الحروب، ومن الثابت إحصائيا أن عدد اللغات الموجودة في يومنا هذا تقارب خمسة آلاف حتى ستة آلاف لغة بشرية، منها ما انقرض،و منها ما يبقى على قيد الحياة، فاللغات كالإنسان منها ما يعيش طويلا ومنها ما يموت ومنها ما يقضى عليه.

أصبح مؤكدا اليوم أن للترجمة مسيرة طويلة، بدأت منذ نشأت الخليقة، وهذا ما يؤكده سفر التكوين في الإصحاح الحادي عشر كما يلي: «**1 وَكَانَتِ الأَرْضُ كُلُّهَا لِسَانًا وَاحِدًا وَلُغَةً وَاحِدَةً. 2 وَحَدَثَ فِي ارْتِحَالِهِمْ شَرْقًا أَنَّهُمْ وَجَدُوا بُقْعَةً فِي أَرْضِ شِنْعَارَ وَسَكَنُوا هُنَاكَ. 3 وَقَالَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ: «هَلُمَّ نَصْنَعُ لِبْنًا وَنَشْوِيهِ شَيًّا». فَكَانَ لَهُمُ اللِّبْنُ مَكَانَ الْحَجَرِ، وَكَانَ لَهُمُ الْحُمَرُ مَكَانَ الطِّينِ. 4 وَقَالُوا: «هَلُمَّ نَبْنِ لأَنْفُسِنَا مَدِينَةً وَبُرْجًا رَأْسُهُ بِالسَّمَاءِ. وَنَصْنَعُ لأَنْفُسِنَا اسْمًا لِئَلاَّ نَتَبَدَّدَ عَلَى وَجْهِ كُلِّ الأَرْضِ». 5 فَنَزَلَ الرَّبُّ لِيَنْظُرَ الْمَدِينَةَ وَالْبُرْجَ اللَّذَيْنِ كَانَ بَنُو آدَمَ يَبْنُونَهُمَا. 6 وَقَالَ الرَّبُّ: «هُوَذَا شَعْبٌ وَاحِدٌ وَلِسَانٌ وَاحِدٌ لِجَمِيعِهِمْ، وَهذَا ابْتِدَاؤُهُمْ بِالْعَمَلِ. وَالآنَ لاَ يَمْتَنِعُ عَلَيْهِمْ كُلُّ مَا يَنْوُونَ أَنْ يَعْمَلُوهُ. 7 هَلُمَّ نَنْزِلْ وَنُبَلْبِلْ هُنَاكَ لِسَانَهُمْ حَتَّى لاَ يَسْمَعَ بَعْضُهُمْ لِسَانَ بَعْضٍ». 8 فَبَدَّدَهُمُ الرَّبُّ مِنْ هُنَاكَ عَلَى وَجْهِ كُلِّ الأَرْضِ، فَكَفُّوا عَنْ بُنْيَانِ الْمَدِينَةِ، 9 لِذلِكَ دُعِيَ اسْمُهَا «بَابِلَ» لأَنَّ الرَّبَّ هُنَاكَ بَلْبَلَ لِسَانَ كُلِّ الأَرْضِ. وَمِنْ هُنَاكَ بَدَّدَهُمُ الرَّبُّ عَلَى وَجْهِ كُلِّ الأَرْضِ.**»[1]. وانطلاقا من هذه المعطيات الدينية، والتي وفرها لنا الكتاب المقدس، يمكننا القول أن أسطورة بابل كان لها تأثير كبير في علم الترجمة والأنثروبولوجيا على المستوى «أسطورة بابل «الانتشار *dispersion*» على الصعيد الجغرافي و"البلبلة

1- الكتاب المقدس ،سفر التكوين، الإصحاح الحادي عشر، كنيسة الأنبا تكلا هيمانوت-الإسكندرية-مصر،المقاطع 1-9.

confusion" على مستوى التواصل»[1]، وهكذا نركز البحث العلمي المختص على استعادة تلك اللغة الأولى أي «لغة فردوسية مقترضة ومفقودة وتعمل هذه الأسطورة كدليل على قيادتنا داخل هذه المتاهة والانتشار -البلبلة- هذا قدي ينظر إليه على أساس أنه كارثة لغوية لا يمكن إصلاحها»2، بناء على كل ما ذكرناه آنفا، يتبين لنا بوضوح أن نظرية الانتشار -البلبلة- ترجع في النهاية وحدة الأصل البشري وهي أقرب إلى التصور الديني التوراتي للأصل المشترك للبشرية، وبناء على الإصحاح الحادي عشر نتوصل إلى أن البشر كانوا يتكلمون لغة فردوسية واحدة مفقودة، أما بعد بلبلة اللسان من طرف الإله تفرقوا لغويا وجغرافيا، و نشأ اللاتفاهم و واللاتواصل، و ولادة الآخر. ومن ثم الدخول في متاهة ستقود البشرية إلى مرحلة ما بعد برج بابل، وللوهلة الأولى غالبا ما تتميز هذه المرحلة بحاجة قوية لما يسمى بالترجمة التي تطرح في مرحلة ما قبل بابل، لأن البشر لم يكونوا بحاجة إليها، أما الآن فقد أصبحت ضرورية للتفاهم والتواصل، وباختلاف اللغات اختلفت الثقافات والحضارات، والرؤى...

مهما يكن من أمر، فإنه من الواضح أن الحضارات القديمة خلفت لنا بعض الآثار التي تدل على أهمية الترجمة، وخير مثال على ذلك حجر الرشيد (Pière de Rosette) المنقوش عليه نصوصا قديمة، وفك رموزها شامبوليون (Jean- François Champollion) (1832-1790) الفرنسي المتخصص في علم المصريات، وهو مؤسس هذا العلم الحديث، وكان عمله عملا ترجميا فريدا من نوعه، وذلك بفكه رموز اللغة الهيروغليفية المصرية القديمة، وبناء على هذا العمل تم فهم الكثير مما تركه المصريون القدماء من كتابات وخاصة أنها تعتبر من بين الحضارات الأكثر توثيقا للأحداث التاريخية القديمة.

1- بول ريكور، عن الترجمة،تر:حسين خمري، منشورات الاختلاف،الجزائر،ط1،2008، ص.32.

2- بول ريكور، عن الترجمة،تر:حسين خمري، ص.ص.32-33

وحينما اكتمل هذا البناء الترجمي، ترجمت النصوص الفرعونية القديمة إلى لغات أوروبية وغير أوروبية، أي نقل الفكر الإنساني القديم والتعريف به دينيا واقتصاديا، ومعرفيا... بالإضافة إلى الأعمال الترجمية الأخرى كفك رموز الكتابة المسمارية، وكتابة الحضارة ما قبل الكولومبية (أمريكا الوسطى والجنوبية)... كلها كانت فتوحات ترجمية.

1- الحاجة الملحة لترجمة النصوص المقدسة

من غير الأنصاف ألا نأخذ بعين الاعتبار ما قام به المترجمون الكبار للتوراة والأناجيل أي الكتب المقدسة للديانات التوحيدية (اليهودية والمسيحية)، فهي تجربة ترجمية نوعية قام بها في البداية مجموعة من المترجمين القدماء الذين اخذوا على عاتقهم نقل النص التوراتي إلى اللغة الإغريقية القديمة و يطلق عليها تسمية الترجمة السبعينية للعهد القديم، وهي حدث عظيم، بل وجعلوا من هذه «الترجمة وحيا إلهيا وأن من قام بها هم أنبياء»[1]، كما جاء على لسان آباء الكنيسة: «لم يكن غريبا على وحي الرب الذي وهب النبوة أن يخرج أيضا الترجمة ويجعلها وكأنها نبوة يونانية»[2].

هذا يعني بوضوح أن اليهود أدركوا بوضوح أن ترجمة الكتاب المقدس أمر مهم جدا، وبذلك قاموا حينها بنقل هذا الكتاب من العبرية إلى اليونانية، والتي كانت آنذاك لغة الثقافة والفكر في المرحلة الهلينستية، وتبعت هذه الترجمة نقل آخر للتوراة من اليونانية إلى اللاتينية عن طريق القديس جيروم (*Saint Jérôme*) (347- 420) مستندين على الترجمة السبعينية، وهي لغة مهيمنة أثناء الإمبراطورية الرومانية، وهكذا أصبحت هذه اللغة لغة الكنيسة الأولى في أوروبا لمدة قرون طويلة.

والحقيقة التي لا يطالها شك أن المتتبعين كانوا قد رصدوا أن الأعمال الترجمية لم تقتصر على أمة واحدة، بل كان للعرب نصيب منها، وخاصة عند تأسيسهم لـــ "بيت الحكمة" في الفترة

1- سلوى ناظم، الترجمة السبعينية للعهد القديم: بين الواقع والأسطورة، دار العلوم، القاهرة، (د.ط)، ، 1988 ص.18.
2- المرجع نفسه، ص.ص.18- 19.

العباسية، والذي أنشأه المأمون، وهكذا تم نقل التراث الإنساني مرة أخرى من اللغة السريالية – الآرامية– والفارسية، والإغريقية إلى اللغة العربية، وعلى خطى المسلمين أنشأ الإنسان في العصور الوسطى "مدرسة للترجمة" في مدينة طليطلة، وقد وصف "داغ هاسه" تأثير مثل هذه المدرسة في أوروبا على النحو التالي: «تعد حركة الترجمة من العربية إلى اللاتينية في اسبانيا واحدة من الأساطير التأسيسية للثقافة الأوروبية، فلهذه الحركة مكانة سامية في تاريخ العالم القديم، بوصفها المحرك الأول للنهضة في القرن الثاني عشر، والانطلاقة الحقيقية للغرب في مجال العلوم الطبيعية والإشارة لثقافة جديدة لمثقفي العصر الوسيط»[1]، إنها عمل ترجمي إنساني لا ينتهي ولا يغلق منذ بدايات الحضارة الإنسانية إلى يومنا هذا. وكانت حقا مركزا مهما لترجمة العلوم العربية إلى اللاتينية، وساهمت من دون شك في زرع بذرة النهضة في أوروبا[2].

وفي سياق ترجمة الأناجيل، قام الأخوين القديس سيريل وميتود (*Saint Cyrille et Méthode*) بترجمة هذه النصوص المقدسة من اللاتينية إلى السلافية(Slave) في القرن التاسع الميلادي، وجاء ذلك بعد تمسيح هؤلاء الأقوام السلافية، كما قاما بابتكار الكتابة والأبجدية السيريلية(*Alphabet cyrillique*)، وهو فتح ترجمي، ولاهوتي، ولغوي شرق أوروبا، وهكذا تم ضم هذه الجغرافيا وهذا الإنسان إلى فلك المسيحية الأوروبية.

كما لا يجوز أن يفوتنا التذكير في نفس السياق بأن القديس مزروب (*Saint Mesrop*) الكاهن ورجل الدين وعالم اللغة، مبتكر الأبجدية الأرمينية الشعبية، ويقول المطران بطرس مرياتي في فقرة من فقرات مادة "كنيسة الأرمن الكاثوليك " الذي وضعه كبحث لموسوعة"دليل إلى قراءة تاريخ الكنيسة:الكنائس الشرقية الكاثوليكية":«راح الراهب" مسروب "

---

1 –داغ هاسه،" نقل الثقافة في العصر الوسيط:الفكر اليوناني والمصالح الإسلامية والمسيحية"،تر:احمد فاروق،مجلة فكر وفن،عدد79 ،السنة الثالثة والأربعون،2004 ،معهد غوته،ألمانيا،ص.10.

2– ينظر: مالك بن نبي، إنتاج المستشرقين وأثره في الفكر الإسلامي،دار الإرشاد،بيروت،ط1،1969، ص.06.

يبحث عن أبجدية أرمينية خاصة تساعد الأرمن على الحفاظ على استقلالية كنيستهم من جهة وعلى الحفاظ على ثقافتهم القومية من جهة أخرى»[1]، ويضيف في صفحة أخرى قائلا: «تحمس الملك" فرامشابوه " لهذا الاكتشاف فعممه على جميع المناطق الأرمينية، وبدأت حملة تدريس الأبجدية الجديدة خاضها تلامذة القديس ساهاك ومسروب، وانكبوا على ترجمة الكتاب المقدس عن" النسخة السبعينية".و تعتبر الترجمة الأرمينية من أمهات الترجمات»[2]

ومن هنا، فإن كل الدلائل تشير إلى أن كل هذه الأعمال الترجمية المذكورة سابقا تؤكد ما قاله أنطوان مينيه (*Antoine Meillet*): «الذين اخترعوا الكتابة وحسنوها هم في الحقيقة من أكبر اللغويين بل هم الذين ابتدعوا علم اللسان»[3]، فكل الأعمال المذكورة سلفا تؤكد على قول مينيه، لم يخترعوا الأبجدية فقط، بل ترجموا ونقلوا إلى لغات أخرى نصوصا دينية ساهمت بشكل كبير في تمسيح هذه الأقوام، وثبتت هذه النصوص في لغات جديدة، والتي كانت لغات هامشية بالنسبة للإغريقية واللاتينية.

ومن المفيد أن نضيف إلى كل ذلك محاولات كثيرة للبحث عن معرفة تلك اللغة المفقودة والمنقرضة الفردوسية التي تكلم بها البشر قبل بلبلة اللسان، وعدم الحاجة إلى الفعل الترجمي من أجل التواصل، لذا حاول لسانيين ابتكار لغة صناعية عالمية، وهي محاولة قام بها العالم البولندي زمنهوف (1859- 1917) واسمها الاسبيرانتو (*Espéranto*).

إن نهوض رجال الدين بمهمة ترجمة التوراة والأناجيل إلى لغات أخرى أعطى فرصة عظيمة لهجرة النصوص المقدسة من لغاتها الأم أو إطارها اللغوي والثقافي والجغرافي إلى حقول

1-بطرس مرياتي،دليل الى قراءة تاريخ الكنيسة:الكنائس الشرقية الكاثوليكية،المجلد الثاني،دار المشرق،بيروت،ط1، 1997،ص.22.

2- المرجع نفسه،ص.23.

3- عبد الرحمن الحاج صالح، مدخل إلى علم اللسان الحديث(م)، المجلد الأول، رقم02، مجلة اللسانيات، معهد العلوم اللسانية والصوتية بجامعة الجزائر، 1971، ص.ص. 30-31.

لغوية جديدة، وفضاءات ثقافية جديدة، وهي مغامرة وفتح لاهوتي ولساني عظيم ساهم في نشر المسيحية الأوروبية.

لا تزال ترجمة النصوص المقدسة متواصلة حتى يومنا هذا، وتشكل فرعا من فروع الدراسات الترجمية المعاصرة، وهذا الباب الكبير من أبواب علم الترجمة، وهو صعب ومعقد لأنه مرتبط بتخصصات متعددة من علم الأديان، والأنثروبولوجيا، والتفسير والتأويل والهرمينوطيقيا، والعلوم اللسانية...

2- ملاحظات على الترجمة وأصلها المفترض

شاعت منذ القديم تلك المقولة الإيطالية المشهورة حول الترجمة " *Traduttore,* Traditore"، يقابلها باللغة الفرنسية "*Traduire, c'est trahir*" أو حرفيا "*Traducteur, traître*"، وكذلك الأمر فيما يخص اللغة العربية معناه "الترجمة خيانة" و"المترجم خائن وخوان"، والواقع أنها عبارة إيطالية قديمة يجعل من ميدان الترجمة ميدانا مفخخا، بل ولا تزال تشكل هذه الأخيرة تهديدا للمترجم.

و يعرف المترجم لغويا: «تَرْجَمَ اللسان وعنه ترجمة: فسر كلامه بلسان آخر، والتابَ: نقله من لغة إلى لغة أخرى، والكلام بالعربية: نقله إليها، ولفلان: ذكر ترجمته»[1]، ولا بد من الوقوف على معنى «الترجمان الذي يترجم الكلام أي ينقله من لغة إلى لغة أخرى، والمفسر للسان ج تراجم وتراجمة»[2]، وإليكم أهم ما ورد في الموضوع في إحدى الموسوعات الغربية الناطقة باللغة الفرنسية «"ترجوم" ليست عبرية، ولا حتى سامية، هي ذات أصول حيثية، تعني "بلغ"، "شرح"

1- جورج متري عبد المسيح، لغة العرب: معجم مطول للغة العربية ومصطلحاتها الحديثة، مكتبة لبنان، بيروت، ط1، 1993، ج1،ص.138.
2- المرجع نفسه، ص.138.

"ترجم" المترجم الرسمي للكنيسة الذي يطلقا عليه اسم ترجمان»[1]، وانطلاقا من هذا التعريف ، فإنه في وسعنا أن نقول تسمية ترجمان أصلها في لغة الحيثيين بالأناضول في التاريخ القديم، والذين كانوا أعداء للفراعنة، ثم انتقل هذا اللفظ إلى اليهود، ثم إلى المسيحيين ثم العرب، فحسب هذه الموسوعة هذا المصطلح دخيل على العربية، بالمقابل سيكون من المفيد أن نبحث عن أصل أخر لكلمة ترجمة وهكذا نتصدى للفرضية المطروحة من طرف الغربيين، التي تدلنا على رؤيتهم الغربية التي تفرض عليهم مهام ملقاة على عاتقهم على الصعيد الفكري،و عندئذ يمكننا أن نبتدئ بشرح تلك الكلمة ضمن سياقات اللغات السامية، بمعنى داخل العائلة اللغوية الواحدة وليس خارجها، وأشهر الأقوال في هذا الصدد يفصح عن مدى قوة هذه الفرضية المضادة لما جاء به تعريف تلك الموسوعة : «و ربما كان من المفيد أن نذكر العلاقة بين الفعل ترجم في العربية وأخواتها من اللغات الشرقية التي وجدت في منطقتها كالسريانية وهي ترجم targhem ويعني ترجم ونشر وشرح، وخطب وتكلم في العبرية ترجم tirghem ويعني ترجم ونقل من لغة إلى أخرى، ونذكر أن الترجوم targhum هو الترجمة الآرامية للتوراة، وما كلمة" درغمان " drogma في الفرنسية والانجليزية أيضا إلا كلمة" ترجمان" العربية التي طرأ عليها التعديل كما حدث لكثير من الكلمات التي تدخل بين اللغات »[2]، وعندما نطرح المسألة بهذا الشكل فان ذلك يعني دراسة تطور هذه الكلمة من مصدرها السامي ثم انتشارها في اللغات الأخرى، وذلك ضمن سياقات تاريخية واجتماعية ودينية محددة.

نحن نرى أن مجمل هذا المعطى ينبغي أن يقوى بمنظور "ادوارد سعيد"، ولتوضيح هذه النقطة نسرد قوله التالي : «و كلمة ترجمان العربية هي الأصل الدقيق الذي اشتقت منه كلمة

1- André Paul, «Bible»,In Encyclopaedia Universalis, corpus4, Editeur à Paris, France S. A. 1993, P.85- 86. «Le mot «targum» n'est pas hébraïque ni même sémitique, d'origine hittite, il signifie «annoncer», «expliquer», «traduire», Le traducteur officiel de la synagogue était appelé torgeman».

2 – فؤاد عبد المطلب،" الترجمة بين الأصالة والدلالة "،مجلة الآداب الأجنبية،العدد93 شتاء1997،عدد منوع السنة الثالثة والعشرون، اتحاد الكتاب العرب، دمشق،ص.90

ترشمان الفرنسية وتعني المترجم أو "الوسيط" أو المتحدث باسم غيره»[1].نعتقد أن هذه الفرضية المطورة من طرف فؤاد عبد المطلب و"ادوارد سعيد" حاسمة جدا وينبغي أن تحظى باهتمامنا الآن.كما أطلقت كذلك على عبد الله بن عباس –رضي الله عنه– وأصبح يلقب ب "ترجمان القرآن".

أما فيما يتعلق باستعراض معنى الترجمة في اللغة العربية، فقد يتضح هذا أكثر فيما يلي:

«1– تبليغ الكلام لمن لم يبلغه، 2– تفسير الكلام بلغته التي جاء بها، ومنه قيل في ابن عباس: إنه ترجمان القرآن، ولعل الزمخشري في كتابه أساس البلاغة يقصد هذا المعنى إذ يقول: «كل ما ترجم عن حال شيء فهو تفسرته»، 3– تفسير الكلام بلغة غير لغته، 4– نقل الكلام من لغة إلى أخرى، قال في لسان العرب: «الترجمان بالضم والفتح هو الذي يترجم الكلام أي ينقله من لغة إلى أخرى، والجمع تراجم»[2]، ومهما يكن من أمر فإن هذا التعريف مهم، حتى نستطيع المرور مباشرة إلى أنواع الترجمة والفروق بينها.

3– فيما يخص الترجمة الحرفية والترجمة المعنوية

عرف الإنسان منذ القديم نوعا من الترجمة: الترجمة الحرفية (أو المباشرة، أو الأمينة)، والترجمة الحرة (أو غير المباشرة، أو التأويلية، أو الترجمة بتصرف)، ودخلتا معهما نوع آخر جديد من الترجمة، وهو المحاكاة (أو الأقلمة، أو الاقتباس، أو الاستلهام، أو إعادة الصياغة).

كما سنركز في بحثنا هذا على الترجمة الحرفية المعنوية أو التفسيرية، وانطلاقا من هذه المعطيات الأولية يمكننا أن نتوغل في شرح ما سبق: «الترجمة الحرفية: فهي نقل الكلام من لغة إلى لغة أخرى، مع مراعاة الموافقة في النظم والترتيب، والمحافظة على جميع معاني الأصل المترجم،

1 – ادوارد سعيد،الاستشراق:المفاهيم الغربية للشرق،تر:محمد عناني،رؤية للنسر والتوزيع،القاهرة،ط1،2006،ص.270.
2– محمد عبد العظيم الزرقاني، مناهل العرفان: في علوم القرآن، دار الفكر، ط1، 2004، بيروت، ج2، ص.78– 79.

وأما الترجمة التفسيرية: فهي شرح الكلام وبيان معناه بلغة أخرى، بدون مراعاة لنظم الأصل وترتيبه، وبدون المحافظة على جميع معانيه المراد منه»[1]، إذن فمن الضروري التوسع في شرح وتفسير كل ترجمة على حدى حتى نتمكن من فهمها جيدا ونلاحظ بشكل عام أن الترجمة الحرفية «أما أن تكون ترجمة بالمثل، وإما أن تكون ترجمة بغير المثل، أما الترجمة الحرفية بالمثل: فمعناه أن يترجم نظم القرآن بلغة أخرى تحاكيه حذوا بحذو بحيث تحل مفردات الترجمة محل مفرداته، وأسلوبها محل أسلوبه، حتى تتحمل الترجمة ما تحمّله نظم الأصل من المعاني المقيدة»[2]، والواقع أن هذه الترجمة مستحيلة، وذلك لإعجاز بلاغة ونظم القرآن، أي لا يمكن تقليد القرآن الكريم في جميع النواحي، فهو كلام الله بلسان عربي مبين.

أما فيما يخص الترجمة الحرفية بغير المثل «فمعناها أن يترجم نظم القرآن حذوا بحذو بقدر طاقة المترجم وما تسعه لغته، وهذا ممكن، وهو إن جاز في كلام البشر، لا يجوز بالنسبة لكتاب الله العزيز، لأن فيه من فاعله إهدار لنظم القرآن وإخلالا بمعناه وانتهاكا لحرمته، فضلا عن كونه فعالا لا تدعو إليه ضرورة»[3]، هذا يعني بوضوح إمكانية نقل النص القرآني من لغة إلى لغة أخرى حسب استطاعته، وقدرة المترجم، وكذلك حسب قدرة لغته المنقول إليها، بالرغم من إشكالية انتهاك حرمة كلام الله عز و جل.

من المفيد أن نضيف إلى ذلك نوعا ثانيا من أنواع الترجمة، وهو الترجمة التفسيرية للقرآن والمعنوية، والتي «تقدم لنا أنها عبارة عن شرح الكلام وبين معناه بلغة أخرى، بدون محافظة على نظم الأصل وترتيبه، وبدون المحافظة على جميع معانيه المراد منه، وذلك بأن نفهم المعنى الذي يراد

1- محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، مكتبة مصعب بن عمير الإسلامية، 2004، ج1، ص.19.
2- المرجع نفسه،ص.ص. 19-20.
3- المرجع نفسه ، ص.ص. 19-20.

من الأصل، ثم نأتي له بتركيب من اللغة المترجم إليها، يؤديه على وفق الغرض الذي سبق له»[1]، هكذا نفهم الآن أنه سيتعين علينا بعد تعريف الأنواع المترجمة أن نلخص ما سبق ذكره بإيجاز:

الترجمة الحرفية، هي ترجمة كلمة بكلمة وسطر بسطر، أما الترجمة الحرة فهي تركز على المعنى.

والأمر الأكثر دلالة وأهمية على الصعيد الترجمي، مأخوذ من أحداث التاريخ الإسلامي المبكر، هو قصة حافظ القرآن وكاتب الوحي الصحابي زيد بن ثابت-رضي الله عنه- الذي أمره الرسول -صلى الله عليه و سلم- بتعلم لغة اليهود والسريانية، وهذه القصة مثبتة في التراث الإسلامي وغير مشكوك فيها[2] انطلاقا من هذه القصة التي تثبت، بل وتحث على تعلم لغات الآخرين، وذلك لمواجهتهم ومعرفة أخبارهم والتواصل معهم، وهي تدل على ذكاء حاد، وعدم إلغاء الآخر و الاستهانة به، مهما يكن من أمر، فإنه لمن الواضح أن القرآن الكريم وترجمته المعنوية لا بد لها من أن تأخذ بسمات أمره لأن: «القرآن الكريم وكذا كل كلام عربي بليغ له معان أصلية، ومعان ثانوية، والمراد بالمعاني الأصلية المعاني التي يستوي فهمها كل من عرف مدلولات الألفاظ المفردة ومعرفة وجود تراكيبها معرفة إجمالية، والمرد بالمعاني الثانوية خواص النظم التي يرتفع بها شأن الكلام، وبها كان القرآن معجزا، فالمعنى الأصلي لبعض الآيات قد يوافق فيه منثور الكلام العرب أو منظومه، ولا تمس هذه الموافقة إعجاز القرآن، فإن إعجازه ببديع نظم وروعة بيانه، أي بالمعنى الثانوي»[3].

1- محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، ج1، ص.21.

2- قال زيد بن ثابت: «أمرني رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فتعلمت له كتاب اليهود، وقال: إني والله ما آمن يهود على كتابي، فتعلمته، فلم يمر بي إلا نصف شهر حتى حذقته، فكنت أكتب له إذا كتب، وأقرأ له إذا كتب له» أخرجه أبو داود (3645) واللفظ له، والترمذي(2715) قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح، والحديث علقه البخاري، كتاب الأحكام، باب: ترجمة الحكام وهل يجوز ترجمان واحد. وأخرجه أحمد (186/5)، والطبراني (133/5).

3- مناع القطان، مباحث في علوم القرآن، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت، ط35، 2005، ص.287.

إنه لمن الصعب، في الوضع الراهن أن نطلق حكما نهائيا بخصوص ترجمات القرآن التفسيرية سواء أكانت خائنة أم أمينة، لكن من الممكن أن نضع شروطا للترجمة التفسيرية يستند عليها الناقدين لتلك الترجمات، واستخراج ما أعوج عن قصد أو عن دون قصد من طرف المترجمين، سواء كانوا من زمرة المسلمين، أو من فضاء غربي أو غير عربي، مؤمنين أو ملحدين، إذن، فمن الضروري أن نحدد هذه الشروط كالتالي: «1- أن تكون الترجمة على شريطة التفسير، لا يعوَّل عليها إلا إذا كانت مستمدة من الأحاديث النبوية، وعلوم اللغة العربية، والأصول المقررة في الشريعة الإسلامية، فلا بد للمترجم من اعتماده في استحضار معنى الأصل على تفسير عربي مستمد من ذلك، أما إذا استقل برأيه في استحضار معنى القرآن، أو اعتمد على تفسير ليس مستمدا من تلك الأصول فلا تجوز ترجمته ولا يعتد بها... 2- أن يكون المترجم بعيدا عن الميل إلى عقيدة زائفة تخالف ما جاء في القرآن... 3- أن يكون المترجم عالما باللغتين... خبير بأسرارهما.. 4- أن يكتب القرآن أولا، ثم يأتي بتفسيره، ثم يتبع هذا بترجمته التفسيرية»[1] انطلاقا من هذه المعطيات المحسوسة حول شروط الترجمة التفسيرية والترجمة الحرفية، من الممكن أن نستخلص مما قلناه سابقا أنه ينبغي أن نعترف بأن مترجم القرآن لا بد أن يكون شخصية ناضجة وله مخزن طاقة عقلية وروحية، وخبرة ميدانية ونصيه، ومعرفة كبيرة بحضارة وثقافة ولغة العرب والمسلمين قديما وحديثا، لذا لا بد للمترجم من عدة المذكورة سابقا، إن مهمة المترجم هي ترجمته للنص القرآني، ويكون مبتعدا عن الذاتية، وبكن هذا شيء مستحيل، حتى ولو كان المترجم الغربي مثلا لائيكيا (علمانيا)، فنحن نعلم أن الإنسان مهما كان له خلفيات دينية وعقائدية وعرقية وفلسفية... لأن المترجم ابن بيئته، وتؤثر فيه، ويظهر ذلك في عمله الترجمي، ومن هنا تطرح إشكالية السقوط في مأزق الأمانة أو الخيانة.

1- محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، ج1، ص. ص. 23-24.

كما أن إعادة النظر في الترجمات القرآنية السابقة سواء أكانت مترجمة من طرف المسلمين أم الأوروبيين، فنحن نعلم أن نسبة كبيرة من المسلمين هم غير العرب، أي يتحدثون لغات أخرى غير العربية، فالترجمات توضع للفهم وتفسير المعاني، والأفكار التشريعية والسلوكية والاجتماعية التي جاءت في النص القرآني.

وضرورة ترجمة مستمرة لمعاني القرآن، لأن الترجمات السابقة كلها ناقصة، و لم تستطع نقل خلاق للرسالة القرآنية، كما هو في النص القرآني، لأن أسلوب ولغة القرآن هما معجزتان، ومن المستحيل نقلها إلى الترجمات، بمعنى أن الترجمة تقوم بنقل جزء من المعنى وليس كله، والسبب يكمن في خصوصية الخطاب القرآني، لذا تمسك بعض المسلمين بأن القرآن لا يمكن ترجمته، إذ «لا شبهة في أن القرآن الكريم اسم للنظم العربي الذي أنزل على سيدنا محمد بن عبد الله صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله، ولا شبهة أيضا في أنه إذا عبر عن معاني القرآن الكريم بعد فهمها من النص العربي بأية لغة من اللغات لا تسمى هذه المعاني ولا العبارات التي تؤدي هذه المعاني قرآنا»[1].

لقد أصبح مفهوما الآن أن ترجمة معاني القرآن هي ليست قرآنا فالقرآن الكريم هو نص مقدس، وترجمة معانيه هي كلام بشر وليس كلام الله، فالقرآن هو النص الأصلي والمترجم هو النص المترجم في لغة الهدف، والقرآن هو خطاب إلهي والنص المترجم لغة بشرية،و القرآن لغة الوحي والمترجم لغة مدنسة، وهكذا فنحن ندور في إشكالية مفهوم: النص المقدس و النص المدنس، ومن الضروري أن نتكلم عن مقام اللغة العربية وارتباطها بالنص القرآني، والإشكالية هي اللغة العربية، أي تلك اللغة الفردوسية أو اللسان الذي نزل به آدم من الجنة «وأخرج بن عساكر في التاريخ، عن ابن عباس أن آدم –عليه السلام –كانت لغته في الجنة العربية، فلما عصى سلبه الله

1- محمد صالح بنداق، المستشرقون وترجمة القرآن الكريم، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط2، 1983، ص.80.

العربية فتكلم بالسريانية، فلما تاب رد الله عليه بالعربية»[1]، كما أن العربية التي تحدث بها الرسول -صلى الله عليه وسلم-تختلف عن العربية التي قبله، وهذا ما يؤكده القول التالي حول إيحاء اللغة إلى النبي –صلى الله عليه و سلم-: «قال أبو أحمد الغطريف في جزئه: عن عمر بن الخطاب أنه قال: يا رسول الله؛ ما لك أفصحنا و لم تَخْرج من بين أظهرنا؟ قال: كانت لغة إسماعيل قد دَرَست فجاء بها جبريل عليه السلام فحفَّظَنيهَا فحفظتها، أخرجه ابن عساكر في تاريخه»[2]. هل يتعلق الأمر بإعادة استعادة تلك اللغة الكاملة؟ والتي يبحث عنها اللسانيون قديما وحديثا لإعادة بناءها، فهل هي لغة القرآن؟ وإذا تم البرهنة علميا على ذلك، فهل هي معجزة كبيرة ومفحمة للغويين لم يسبق لها مثيل في تاريخ البشرية؟ وهي ميدان خصب ومثير للجدل، من أجل إحياء تلك اللغة لما قبل بابل، عندها كنا نتكلم لغة واحدة، وهكذا إن كانت هي العربية، فلا نحتاج إلى عناء الترجمة، فهل قطعنا كل هذه الأشواط الترجمية، وابتعدنا كل هذا البعد عن العربية، وحان الأوان هكذا للرجوع إليها، فهي تلك اللغة المنقرضة موجودة ومحفوظة منذ خمسة عشر قرنا في القرآن الكريم.

أما عن السبب الحقيقي لإعداد الغرب ترجمات للقرآن:

لا تزال نظرة صراع الشرق والغرب تتحكم في ذهنية المستشرقين،و أمسى الشرق هدفا يصب عليه الغرب جام غضبه،اعتقادا منهم بأنهم على حق،إلا أن قوله تعالى يدحض ذلك:

﴿قُلْ يا أَهْلَ الْكِتابِ تَعالَوْا إِلى كَلِمَةٍ سَواءٍ بَيْنَنا وَبَيْنَكُمْ أَلاَّ نَعْبُدَ إِلاَّ اللَّهَ وَلا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً وَلا يَتَّخِذَ بَعْضُنا بَعْضاً أَرْباباً مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾[3].

1- عبد الرحمن جلال الدين السيوطي، المزهر: في علوم اللغة وأنواعها، شرحه وضبطه وصححه وعنون موضوعاته وعلق على حواشيه: محمد أحمد جاد المولى، علي محمد البجاوي، محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الجيل، بيروت، ج1، ص.30.

2- المرجع نفسه، ص. ص. 34-35.

3- سورة آل عمران/ الآية 64.

و بناء على الظروف السائدة في الاستشراق يعلمون أهل الكتاب أنه لا ريب في القرآن و الإسلام و الدليل على ذلك قوله تعالى:

﴿قَدْ نَرى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّماءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضاها فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ وَحَيْثُ ما كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَمَا اللَّهُ بِغافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾ [1]

و يمكننا التدليل على العداوة للمسلمين من خلال قوله تعالى:

﴿وَلَنْ تَرْضى عَنْكَ الْيَهُودُ وَلا النَّصارى حَتَّى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدى وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْواءَهُمْ بَعْدَ الَّذِي جاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ ما لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلا نَصِيرٍ﴾[2].

فعلى سبيل المثال إنكاره أنه من عند الله ،و تعين عليهم أن يلمسوا عن كثب عمق قوله تعالى:

﴿وَقالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذا إِلاَّ إِفْكٌ افْتَراهُ وَأَعانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ آخَرُونَ فَقَدْ جاؤُ ظُلْماً وَزُوراً﴾[3]

و يجدر بنا أن ننوه بان غالبية الترجمات الاستشراقية وضعت لأهداف دحض الإسلام ،و المستشرقون اليهود كانوا أشدهم على الإسلام عكس النصرانيين نسبيا،و قد تثير التذمر،حقا بوسع المرء أن يرى في هذا في قوله عز و جل:

﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَداوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قالُوا إِنَّا نَصارى ذلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْباناً وَأَنَّهُمْ لا يَسْتَكْبِرُونَ﴾[4].

و لسبب ذاته أمست الترجمة اللاتينية الأولى للقرآن رأس الفتنة، فقد حرفوا الكلم عن مواضعه، و هذا ما يصفه تعالى في قوله:

1- سورة البقرة/ الآية 146.

2- سورة البقرة/ الآية 120.

3-سورة الفرقان/ الآية 04.

4- سورة المائدة/ الآية 82.

﴿فَبِما نَقْضِهِمْ مِيثاقَهُمْ وَكُفْرِهِمْ بِآياتِ اللَّهِ وَقَتْلِهِمُ الْأَنْبِياءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنا غُلْفٌ بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْها بِكُفْرِهِمْ فَلا يُؤْمِنُونَ إِلاَّ قَلِيلاً﴾[1].

و الحقيقة التي ينبغي أن يشار إليها هنا هي إن الرسالة المحمدية عالمية، و هذا الأمر توضحه الآية الكريمة التالية:

﴿وَما أَنْزَلْنا عَلَيْكَ الْكِتابَ إِلاَّ لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ وَهُدىً وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾[2]، ﴿وَما أَرْسَلْناكَ إِلاَّ كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيراً وَنَذِيراً وَلكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ﴾[3].

على كل الحال هل كان المترجمين ينتمون إلى حقل الترجمة ومناهجه أم لا؟

وقد نلجأ هنا إلى تعليلات نبرر بها موقف نديم إلياس الذي ذكر: «أساليب الافتراء على النص القرآني من خلال الترجمة مع بيان أمثلة لها من واقع الحياة في ألمانيا، اكتفى هنا بذكر بعض طرقها، وهي الاقتباس الجزئي المخل للصورة الشاملة، ونزع آيات من سياقها العام أو الخاص، ومنها استنتاج حكم عام من آيات مخصصة للحكم، ومنها أيضا تجاهل أسباب الترول والناسخ والمنسوخ، هذا وقد أدت تلك الترجمات المغلوطة إلى تجديد الشبهات حول الإسلام والقرآن، والتي تدور مجملها حول آيات الجهاد والقتال في القرآن، وأحكام المرأة في القرآن ونظرة القرآن للآخر وموضوع حرية العقيدة والتسامح»[4]، وقد يلجأ الخصم إلى المناورة والمراوغة كأن يركز على الترجمات المغلوطة، ففي هذه الحالة لا بد من السعي إلى تشويه صورة الآخر أي سوء التعامل مع النص القرآني.

1-سورة المائدة/ الآية 13.

2- سورة النحل/ الآية 64.

3-سورة سبأ/ الآية 28.

4- محمود محمود حجاج رشيدي، مناهج المستشرقين الألمان في ترجمة معاني القرآن الكريم، في ندوة: القرآن في الدراسات الاستشراقية، الفترة من 18،16/ 10/ 1427هـ، الموافق لـ: 9،7/ 11/ 2006م. مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ص. 09.

4- إشكالية ترجمة القرآن بين الرفض والإباحة

انقسم العلماء المسلمون إلى فئتين حول موضوع "ترجمة القرآن": هل يجوز أم يمنع ترجمته؟ فما هي أدلتهم في صحة أقوال كل واحد منهما؟

بقيت قضية ترجمة القرآن مسكوت عنها في العالم الإسلامي لمدة طويلة لأسباب كثيرة، غير أن التاريخ الإسلامي سيسرد قصصا كثيرة حول ترجمات جزئية للقرآن أثناء حياة الرسول -صلى الله عليه وسلم- وخاصة إذا طرحت عالمية الرسالة المحمدية، وخاصة عندما بعث الرسول -صلى الله عليه و سلم- لحكام الدول التي كانت تحيط بشبه الجزيرة العربية، وهي رسائل حملها رسل مسلمين إلى عظماء هذه الدول المحيطة بالعرب، كهرقل حاكم الإمبراطورية الرومانية الشرقية، والمقوقس حاكم مصر القبطية، وكسرى عظيم الفرس، والنجاشي ملك الحبشة. كلهم استلموا رسالة اشتملت على آيات من القرآن مترجمة إلى لغة تلك البلاد أو نقل معاني الآيات.

وهناك آيات كثيرة تشير إلى عالمية القرآن والدعوة الإسلامية:

- ﴿**أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّماواتِ وَالْأَرْضِ وَما خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ وَأَنْ عَسى أَنْ يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ**﴾[1].

-﴿ **وَما أَرْسَلْناكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعالَمِينَ**﴾[2].

- ﴿**وَما أَرْسَلْناكَ إِلاَّ كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيراً وَنَذِيراً وَلكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ**﴾[3].

- ﴿**قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهادَةً قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَأُوحِيَ إِلَيَّ هذَا الْقُرْآنُ لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ أَإِنَّكُمْ لَتَشْهَدُونَ أَنَّ مَعَ اللَّهِ آلِهَةً أُخْرى قُلْ لا أَشْهَدُ قُلْ إِنَّما هُوَ إِلهٌ واحِدٌ وَإِنَّنِي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ**﴾[4].

- ﴿**وَما تَسْئَلُهُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ هُوَ إِلاَّ ذِكْرٌ لِلْعالَمِينَ**﴾[1].

1- سورة الأعراف/ الآية 185.

2- سورة الأنبياء/ الآية 107.

3- سورة سبأ/ الآية 28.

4- سورة الأنعام/ الآية 19.

- ﴿تَبارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقانَ عَلى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعالَمِينَ نَذِيراً﴾[2].

و من الآيات القرآنية التي تشير إلى وجوب التبليغ و يمكن أن نضربها بسبب هذا هي:

- ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهادَةً قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَأُوحِيَ إِلَيَّ هذَا الْقُرْآنُ لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ أَإِنَّكُمْ لَتَشْهَدُونَ أَنَّ مَعَ اللَّهِ آلِهَةً أُخْرى قُلْ لا أَشْهَدُ قُلْ إِنَّما هُوَ إِلهٌ واحِدٌ وَإِنَّنِي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ﴾[3].

إن كل ما في الأمر هو أن هذه الرسائل موجهة للأقوام غير عربية، وهي رسائل متضمنة لترجمة تفسيرية لبعض الآيات إلى لغات الأقوام الأخرى لتعريفهم بالإسلام ودعوتهم للدخول في الدين الجديد، وكل هذه الرسائل الموجهة إلى عظماء تلك الدول ما هي إلا دليل على عالمية الرسالة المحمدية، وعلى أنها ليست عربية فقط، بل أرسلت إلى الناس جميعا، أي أنها عالمية وليست محلية، وزادت أهمية الترجمة بعد الفتوحات الإسلامية ،و بعد ضم كل هذه الأمم للخلافة الإسلامية، بمعنى انتشار الإسلام خارج مركزه العربي، وتجاوزه إلى بلدان غير عربية، وثقافات ولغات وأجناس جديدة.

وقد طلب الفارسيون المسلمون الجدد من رمزهم سلمان الفارسي بترجمة سورة الفاتحة إلى الفارسية، وهو ما يؤكده قول محمد صالح البنداق: «إن الفرس كتبوا إلى سلمان رضي الله عنه أن يكتب لهم الفاتحة بالفارسية فكانوا يقرؤون ذلك في الصلاة حتى لانت ألسنتهم للعربية»[4]، ويضيف في موضع آخر قائلا: «كما يشير مرجع آخر أيضا: أن سلمان الفارسي كتب الفاتحة للفرس بلغتهم بدءا طبعا ببسم الله الرحمن الرحيم... وعرضها على حضرة النبي –صلى الله عليه و سلم– فلم ينكر عليه النبي –ص– وبعث سلمان بها إليهم»[5].و لعل الفرس كانوا يريدون من دون شك أن يطلعوا على مقاصد و معاني القرآن،و حتى و لو كانت ترجمة جزئية له،و المتمثلة في

1- سورة يوسف/ الآية 104.

2- سورة الفرقان/ الآية 1.

3- سورة الأنعام/ الآية 19.

4- محمد صالح البنداق، المستشرقون وترجمة القرآن الكريم، ص62.

5- المرجع نفسه ، ص62.

سورة الفاتحة.و يمثل هذا العمل الترجمي الذي قام به سلمان الفارسي مرحلة بدايات الترجمات الجزئية للقرآن،كما لم يمنعها الرسول-صلى الله عليه وسلم-و هكذا كانت ترجمة سلمان الفارسي الجزئية نوعا من الترجمة التفسيرية في زمان النبوة.آنذاك لم تكن هناك إشكالية في ترجمة النصوص القرآنية في بدايات الإسلام.و السؤال الذي يفرض نفسه لماذا لم يترجم القرآن كاملا إلى اللغات الأخرى فيما بعد؟

ينبغي هنا أن نسجل وجود فريقين لهما رؤيتان مختلفتان: فالفريق الأول يؤيد جواز ترجمة القرآن، وحجتهم في ذلك ضرورة ترجمة النص القرآني إلى من لا يفهم اللغة العربية، حتى يتدبروا معانيه، ويتلقونه في لغاتهم الأصلية.

أما الفريق الثاني فيعارض فكرة جواز ترجمته، ويدعوا إلى رفض ومنع ترجمته، وحجتهم في ذلك خوفهم من تغيير المعاني الإجمالية وضياع المعاني الحقيقية للنص القرآني.

و هكذا أصبحت ترجمة القرآن موضوع إشكالي بين رافض لها ومؤيد لها، ولكل واحد رؤيته وحجته وبراهينه.

فعلى سبيل المثال، أجمع « الأئمة على أنه لا يجوز قراءة القرآن بغير العربية خارج الصلاة، ويمنع فاعل ذلك أشد المنع، لأن قراءته بغيرها من قبيل التصرف في قراءة القرآن بما يخرجه عن إعجازه، بل يوجب الركاكة»[1]، هناك جانب آخر لا يقل أهمية عن ما تقدم وهو قول محمد حميد الله: «قال أحد المبشرين لبعض علماء الكلام الساذجين: «القرآن معجزة حقا، لا تتحمل بلاغته الترجمة» فوثب هذا العالم لشدة السرور وقال: «الفضل ما شهدت به الأعداء»، وكتاب: «القرآن تصعب أو تستحيل ترجمته»، وتبعه آخرون في الخطوة الثانية، قالوا: «القرآن لا تجوز ترجمته»»[2]، وهذه الرؤية بعدم جواز ترجمته أعاقت وصول النص القرآني وتلقيه في لغات قومية غير عربية، وهذا سيساعد في انتشار الإسلام خارج حدوده إلى آفاق جديدة، وذلك خدمة للدعوة المحمدية العالمية، والمجهود المحرم لترجمته، ربما ساعد حركة التنصير في البلاد العربية وغير العربية، إذ ترجمت

1- محمد صالح البنداق، المستشرقون وترجمة القرآن الكريم ، ص82.

2- المرجع نفسه ، ص.65

الأناجيل إلى عدد كبير من لغات ولهجات العالم المختلفة، وقد يكون انتصارا استراتيجيا يحسب للغرب العلماني والمسيحي المضاد للإسلام والمروج للإمبريالية والاستعمار والتبشير بكل قوة، ومحاولة محو اللغة العربية.

رغم هذا السياق التاريخي المعاد للعرب المسلمين، والذي ساهم في الحد من انتشار العربية وترجمة القرآن، ظهرت في بلاد الإسلام دراسات تحرم «ترجمة القرآن وما فيها من المفاسد ومنافاة الإسلام»[1]، حيث برهن محمد رشيد رضا على «حرمة ترجمة القرآن في الإسلام، وعلى عدم إمكانها»[2]، وفي نفس السياق يضيف آخر قائلا: «للقرآن خواص وأوصاف عالية تأبى الترجمة وتوجب بقاءه عربيا»[3].

وهكذا تتجلى أهمية الموضوع ذلك أن المعنى هو لم تزل تلك النظرة المحرمة لترجمة القرآن تتحكم في ذهنية العلماء المسلمين لمدة طويلة من الزمن، رغم الاحتكاك مع الغرب والحداثة الغربية، ابتداء من القرن التاسع عشر، إلا أن هذا التلاقي لم يسمح لهؤلاء بتغيير آرائهم، إلا مع ظهور ترجمة القرآن إلى اللغة التركية بأمر حكومة أنقرة اللائيكية (كمال أتاتورك) بعد سقوط الخلافة الإسلامية عقب الحرب العامية الأولى و«إقامة المترجم مقام الأصل في الصلاة وغيرها»[4] وبعد هذه الحادثة التاريخية الترجمية المثيرة للجدل حينها، إذ أثارت صراعا بين العلماء المسلمين، وخاصة في مصر لذا «أصدر الشيخ محمد مصطفى المراغي «بحثا» في ترجمة القرآن الكريم وأحكامها، نشرة سنة 1932، ثم نشرته "مجلة الأزهري" في السنة السابعة عام 1355هـــ»[5]، وهذا الشيخ هو أحد رواد جواز ترجمة القرآن إلى اللغات غير العربية، وبرهانه أو حجته في ذلك أن «القرآن لفظ عربي معجز وله معنى، أما نظمه العربي فلا سبيل إلى نقل خصائصه لأن هذا مستحيل استحالة قطعية»[6]، وفي سياق متصل يقول هذا الأخير: «إنّ ترجمة القرآن الكريم ترجمة

1- محمد صالح البنداق، المستشرقون وترجمة القرآن الكريم ، ص.65.
2- المرجع نفسه، ص.65.
3- مصطفى صبري، مسألة ترجمة القرآن، المطبعة السلفية، القاهرة، 1351هـــ، ص.93.
4- المرجع نفسه ، ص.72.
5- صالح البنداق، المستشرقون وترجمة القرآن، ص.66.
6- صالح البنداق، المستشرقون وترجمة القرآن ، ص.73.

تامة تؤدي من المعاني والتأثير ما تؤديه عباراته العربية، ضرب من المحال»[1]. لم يعد ممكنا اليوم أن نتكلم عن "ترجمة القرآن" لأنها غير ممكنة، ولكن يمكن أن نتكلم عن "ترجمة معانيه" فالمصطلحان متمايزان، لماذا؟

وهكذا استطاع الشيخ محمد مصطفى المراغي بإيجاد حل وسط بين المحرمين لترجمة القرآن وأصحاب جوازه، إذ فرَّق بين مصطلح "ترجمة القرآن" و"ترجمة معانيه"، وهكذا خرج الموضع من بين المطرقة والسندان، وفتح بابا جديدا يفسح للمترجمين وللنص القرآني بأن يتجاوز ويهاجر إلى لغات العالم المختلفة، وردم الهوة التي تفصل بيننا وبين الأوروبيين وخبرتهم في ترجمة التوراة والأناجيل إلى اللغات المختلفة، وهي تجربة ترجمية يمكن قياسها زمنيا بعدة قرون، وهو فارق تاريخي كبير، بل وتفاوت حضاري في هذا الميدان أدى بهم إلى تطوير مناهجهم، وآليات معرفة لغات الآخر غير الأوروبي، وبالمقابل ما زلنا في بداية طريق العمل الترجمي من العربية إلى اللغات العالمية الأخرى.

هناك جانب آخر حصر فيه الرافضون ترجمة القرآن في أربع نقاط: «1- أنّ القرآن الكريم معجز لا يمكن ترجمته، 2- أنّ ترجمة القرآن بحرفيته غير مسورة، 3- أنّ الترجمة تفقد القرآن روعة النظم العربي والطلاوة واللذة والتأثير في النفوس، 4- إنّ في الترجمة تأويل لبعض الألفاظ»[2]، ولذلك ظهرت فتوى إباحة الشيخ لترجمة معاني القرآن وليس "ترجمة القرآن" يوم 15 أفريل 1936، وقد أدخلت هذه الفتوى العالم الإسلامي في مرحلة جديدة، ويصبح فيه النص القرآني المترجم إلى لغات العالم، وذلك لخدمة الرسالة العالمية المحمدية في جميع أصقاع الأرض، لأن الإسلام دين عالمي وليس قُطْرِي.

ثمَّ يتعيّن علينا إبرازا لكل هذا، أن نرجع إلى التكلم عن النسخة القاهرية 1924/1932 (*L'édition du carie*)، أو نسخة الملك فؤاد، ففترة هذا الملك كانت حافلة بالأحداث التاريخية الكبيرة التي خدمت الإسلام والمسلمين، ففيها ولدت رؤية قبول ترجمة معاني القرآن

1- المرجع نفسه ، ص.73.

2- المرجع نفسه ، ص.73.

وشرعيتها ما بين 1925و 1936، وهي مرحلة تاريخية شهدت جدلا محتدما حول شرعية الترجمة، وخاصة بعدما حاول كمال أتاتورك إحلال الترجمة التركية محل القرآن حتى في الصلاة وهذا شيء مستحيل، لأن «ولا شبهة أيضا في أنه إذا عبر عن معاني القرآن بعد فهمها من النص العربي بأية لغة من اللغات لا تسمى هذه المعاني ولا العبارات التي تؤدي هذه المعاني قرآنا»[1]، فكيف يتعبد به في الصلاة؟

إنّ ترجمة معاني القرآن يجب أن نجعلها نصب أعيننا كلما أردنا أن نقوم بمثل هذا النشاط الترجمي، ولذا يجب أن لا ندخر جهدا في إبرازها بكل وضوح وجلاء، وأهمية ذلك تتجلى في هذا القول: «كان كثيرون من المبشرين المسيحيين يعتبرون عدم إمكانية ترجمة القرآن العقبة الكبيرة للإسلام، بل وكتب روكرت يقول: «تختص كتب المسيحيين بميزة كبيرة، تقف أمامها كتب الإسلام صامتة في المقدس فتولد أصالة من جديد، ولهذا فإنه يميل أكثر من ذاك إلى نشر البركة كالبذرة التي تبث نباتا حسنا في كل مرعى»»[2]، وهذا من شأنه أن يهز همة المترجمين المسلمون للقيام بترجمة معاني القرآن إلى جميع لغات العالم، فالمستقبل للإسلام، وبهذه الترجمات سيفتح المسلمين الشرق والغرب والشمال والجنوب دينيا ولغويا، وتثبيت النص القرآني في لغات الآخر، والبرهنة هكذا على أن الإسلام رسالة عالمية.

5- السياق التاريخي الذي نشأت فيه أول ترجمة لاتينية للقرآن

إن مشروع ترجمة القرآن إلى اللاتينية من الضخامة والسعة والأهمية بحيث لا يستطيع أن يقوم به رجل واحد مهما علا شأنه في مجال الترجمة، إنه يتطلب تظافر جهود فرقة كاملة من المترجمين في التاريخ الوسيط، كما سنأخذ بعين الاعتبار تأثير بطرس المبجل، والذي دفعهم إلى «أداء يسعى

1- صالح البنداق، المستشرقون وترجمة القرآن ، ص.80.

2- نفيد كرماني، "حول إمكانية ترجمة القرآن"، تر. محمد الحشاش، مجلة فكر وفن، العدد79،السنة الثالثة و الاربعون2004،معهد غوته، ألمانيا، ص.04.

إلى الدفاع وإثبات العقيدة المسيحية ضد الإسلام»[1]، الأمر الآخر الأكثر دلالة على هذا الصعيد هو ما قام به هذا الأخير عندما أدار اهتمامات المترجمين من العلوم الفلكية والطبيعية إلى الفلسفة، وإلزامهم بترجمة القرآن، وعلى الرغم من الصعوبات التي لاقاها العاملين في ميدان الترجمة، إلا أن الانجليزي روبرت كيتون (*Robert Ketton*)، والألماني هرمان الدلماشي (*Kermann Delmachie*) قاما بذلك العمل المهول، و من دون شك أقدم ترجمة لاتينية للقرآن، كما ينبغي ألا ننسى بأن هذه الترجمة التي أمر بها بطرس المبجل هي«أقرب إلى التلخيص الموسعparaphraseمنها إلى الترجمة، فهي لا تلتزم بالنص دقة حرفية.و لا تلتزم بترتيب الجملة في الأصل العربي، وإنما هي تستخلص المعنى العام في أجزاء السورة الواحدة وتعبر عن هذا بترتيب من عند المترجم »[2]، وهذا شئ يؤسف له ولكنه طبيعي ضمن سياق الحروب الصليبية في القرون الوسطى، وهذا ما يخلق هوة واسعة بين المسلمين ومسيحي أوروبا ويؤدي إلى اللاتفاهم والصراع على المستوى الميداني والعقائدي، والغرب كان يهمه حينها تأمين مصالحه.و بالرغم من الموقف الترجمي المتعصب الذي تبناه الغرب تعتبر هذه الترجمة حسب عبد الرحمن بدوي، بما فيها من عيوب متعددة فإنها تبق«بوصفها أول ترجمة للقران إلى لغة أجنبية تعد انجازا مهما»[3]، إذا خرجنا خارج حدود هذه المقولة نقول بأنها الطبيعة البشرية، التي تريد أن تعرف كل شيء عن الآخر المختلف عنهم مهما كلفهم ذلك.

ينبغي أن نسجل هنا وجود فرق حاسم بين قراءتين للقرآن، فالقراءة الأولى هي قراءة «سيئة النية» يمثلها يوحنا السيغوفي (*Jean de Segovie*) اللاهوتي الإسباني، الذي لعب دورا مهما في مجمع بازل وشارك كما ذكرنا في ترجمة القرآن إلى اللاتينية داخل خلوة بهذا الدير، وذلك

1- Richard Lemay, De la scolastique à l'histoire par la truchement de la philologie : itinéraire d'un médiéviste entre Europe et Islam, Op. cit, P.49. «Au travail apologique contre l'Islam».

2-عبد الرحمن بدوي، موسوعة المستشرقين، دار العلم للملايين، بيروت ،ط3،1993،ص.442.

3- المرجع نفسه،ص.442.

من أجل الدفاع عن المسيحية ضد الإسلام، لأن الإسلام بدأ يغزوا أوروبا عن طريق العثمانيين، وقد كان عمله من دون شك نوعا من مقاومة الإسلام بالكتابة، وعنوان كتابه الموسوم بـــ: "طعن المسلمين بسيف الروح" لدليل على ذلك، غير أن الرد والترجمة ضاعا.

وكذلك الأمر فيما يخص نيقولا دي كوزا(*Nicolas de cues*) (1401-1464) الذي هاجم الإسلام «بتوجيه من البابا بيوس الثاني، كتب نيقولا كتاب "نقد وتفنيد الإسلام" وكذلك رسالة هجاء في القرآن تحت عنوان: "غربلة القرآن"»[1]، ونلاحظ بشكل عام أن هذه الهجمات على القرآن في أوروبا كانت سليلة «أكبر هجوم جدلي على القرآن هو ما قام به إمبراطور بيزنطة جان كنتاكوزين في كتابيه: "ضد تمجيد اللغة المحمدية"، "ضد الصلوات والتراتيل المحمدية"، كان هذا الهجوم في الشرق وباللغة اليونانية، وهناك هجوم على القرآن باللغة السريانية والأرمينية والعربية»[2].

وبكلمة أخرى فإنه حسب الدارسين الأكاديميين يعتبر يوحنا الدمشقي (*Jean Damascene*)أول مهاجمي الإسلام في التاريخ المبكر للإسلام، ويعتبر مصدر من مصادر غير إسلامية عن الإسلام، كما اعتبر الإسلام هرطقة مسيحية الرقم مئة[3].

والأمر الأكثر دلالة على صعيد الترجمة اللاتينية الأولى هو إستراتيجية محاربة الإسلام على المستوى الفكري، أو هي وسيلة حرب صليبية هادئة ومسالمة هدفها الأسمى الدفاع عن المسيحية الأوروبية ودحض الإسلام، إذن هي بداية "الترجمة- دحض"، وكانت شرحا لمعاني القرآن مع أخطاء فادحة، بل وليس لها أي تطابق مع النص الأصلي، ومع ذلك بقيت هذه الترجمة المصدر الوحيد والأساسي حول القرآن الذي توفر للأوروبيين لحوالي خمسة قرون كاملة.

1- عبد الرحمن بدوي، دفاع عن القرآن ضد منتقديه، تر: كمال جاد الله، الدار العالمية للكتاب والنشر، ص.05.

2- المرجع نفسه ، ص.05.

3- Voir : Jean Damascène, Ecrits sur l'Islam, Présentation, Commentaires et traduction par Taymond Le Coz, Les Editions du cerf, Paris, 1992, P.95-96.

من الأجدر أن نشير إلى مسألة طبع ونشر أول طبعة إسلامية للقرآن، وذلك مقارنة بما قام به الغربيون قبلنا، بحيث لم يستطع المسلمون حينها إصدار طبعة إسلامية، ويعزى الأمر إلى فتوى صدرت في حق المطبعة الحديثة، والتي مفادها تحريم طباعة المصحف في فترة بايزيد الثاني، لأن اللغة العربية لغة شريفة لا يجب تدنيسها عكس اللغات الأخرى، هذا يعني بوضوح أن العالم العربي- الإسلامي تأخر لمدة قرون عن الغرب بسبب الفتوى المثيرة للجدل، وهذا زمن طويل، حيث سيزيد في تعميق الهوة الحضارية والتقنية بين العالم الإسلامي والغربي، والسؤال الذي يفرض ذاته على كل مختص مسلم باحث ومتعمق في هذا الميدان هو: لماذا هذه الفتوى؟ هل يعود السبب في قصر نظر العلماء المسلمين؟ أو يعود الأمر إلى شيء آخر؟

أما الأمر الآخر الأكثر دلالة هو ميلاد أكبر وأعظم طبعة لانقدية للقرآن في القرن التاسع عشر بألمانيا، وهي: «عمدة الطبعات الأوروبية والمرجع للباحثين جميعا في أوروبا، الطبعة قام بها جوستاف فلوجل في 1834 في ليبسك، عند الناشر كارل تاوختنتش الشهير»[1] (*Corani textus arabicus*)، وهكذا شكلت هذه الطبقة مرجعا مهما للعلماء الغربيين المتحمسين لدراسة القرآن والإسلام، والتبحر فيهما، وخاصة المستشرقين.

فمن الثابت تاريخيا أن أول ترجمة لاتينية للقرآن نشأت في سياق جدلي معارض للدين الإسلامي، حينها تفطن المفكرون الأوروبيون المسيحيون بعد أول حرب صليبية على ديار الإسلام، ضرورة نقل المعركة من ميدان الحرب والمصادمة العسكرية، إلى ميدان النص والمصادمة الفكرية الجدلية، وهذا التحول الاستراتيجي، يعني بوضوح عدم قدرتهم على هزيمة المسلمين

1- عبد الرحمن بدوي، موسوعة المستشرقين، ص.439.

عسكريا، وهكذا ولد خطاب أوروبي مسيحي في القرون الوسطى معاد للإسلام والمسلمين ورسولهم، وهي حرب صليبية فكرية (*Croisades intellectuelle*)[1].

طالما اهتم المفكرون الغربيون بفترة القرون الوسطى لسبب واحد هو أنها منشأ الهوية الأوروبية، إلا أنهم ما كان في إمكانهم أن يتحرروا من النماذج الفكرية التي تؤثر في علاقتهما بين الشرق والغرب[2]، ولم تزل تلك النظرة تتحكم في الذهنية والمتمثلة في المصادمة الفكرية الجدلية للإسلام، وشكلت المناخ الذي ولد أول ترجمة لاتينية للقرآن، كما قام بتوجيه القوى الغربية المسيحية ضد المسلمين، وذلك عن طريق الإيديولوجيا الأوروبية القروسطية، والتي كانت تتغذى على الملحمة أو "قصيدة رولاند" (*Chanson de Roland*) التي كتبت حوالي 1086، وهي تنتمي للأدب الشعبي الشفوي، وهي تزوي صراع يجمع بين السراسنة والمسيحيين، وهكذا تم رسم عدو حقيقي أو وهو الإسلام، وهي محاولة لتجييش همم المسيحيين لاسترجاع إسبانيا، وتحرير بيت القدس من يد المسلمين، وبالمقابل بناء الإمبراطورية الغربية المسيحية، وهذه الملحمة تذكر «الحرب التي شنها "شارلمان" قيصر المسيحيين المشهور، على المسلمين بالأندلس وتصف المسلمين بأنهم وثنيون كفرة... وقد دخلت القصص المحاكة حول رولاند وشارلمان في الرصيد الأسطوري الأوروبي وأثرت في تربية أجيال عديدة»[3]، مما يلاحظ أن قصيدة رولان تزعم «أن المسلمين كفرة، مع أنهم يؤمنون بإله واحد، وتزعم أنهن يعبدون الأصنام، كما تزعم أنهم يعبدون إلها اسمه محمد وآخر اسمه إيبولو!»[4].

1- Voir : Richard Lemay, de la scolastique à l'histoire par le truchement de la philologie : itinéraire d'un médiéviste entre Europe et Islam , Accademia Nazionale deilincei (Fondation Leone caetani), Roma, 1987, P.419.

2- ينظر: بيرند توم، «الشرق «الغريب» في تراث أوروبا الفكري»، مجلة فكروفن، العدد59، السنة الحادية والثلاثون، *Internationes*، ألمانيا، ص.04.

3- المرجع نفسه، ص05.

4- المرجع نفسه، ص05.

والسؤال الذي يفرضه محمد أركون هو التالي: «هل يمكننا التحدث عن وجود معرفة علمية عن الإسلام في الغرب، أم بالأحرى عن وجود متخيَّل غربي عن الإسلام؟»[1] وهذا السؤال يفرض نفسه على كل متخصص غربي أو عربي مهتم بالفكر الغربي على وجه الخصوص من جهة، ومن جهة أخرى حول ميلاد الهوية الغربية في القرون الوسطى أي القرن الثاني عشر والرابع عشر، ينبغي أن نعترف بأن الرصيد الأسطوري حول الإسلام غذى الإيديولوجيا الأوروبية ضد الإسلام، وكان ذلك المناخ مادة إعلامية قوية استعملها الإعلام الغربي المعاصر أي الأمريكي، الذي يستغل هذه الأساطير القديمة الجديدة لتهييج الجماهير الغربية ضد الإسلام والمسلمين، «والمتخيل مجموعة من التصورات المشتركة لدى شعب ما أو فئة اجتماعية ما تجاه فئة أخرى أو شعب آخر»[2]، وهذا الإعلام التابع للاستشراق الجديد هدفه: «تصادم كلا المتخيلين والمثارين والمهيجين بواسطة الأحكام المسبقة وأنواع الخلط المتراكمة لدى كل واحد منهما تجاه الآخر»[3]، بكلمة واحدة، فإنه سوف يكون من الإجحاف ألا نعرج على الإشارة إلى تأثير بعض الشخصيات التاريخية الغربية المسيحية أثناء القرون الوسطى التي دعت إلى التعايش السلمي، بمعنى الذين قاموا بمد قنوات الاتصال بين الشرق والغرب، بل كانوا هم أنفسهم همزة وصل أو خط وصل بين الإسلام وأوروبا المسيحية، رغم المناخ الجدلي الصدامي السائد بينهما، فظهرت جزر سلمية، قد تكون شكلت تجارب إنسانية رائدة تريد التقدم والسير نحو الأمام، ومن ثم كسر الجمود والتعصب في الرأي.

نضرب هنا مثلا على ذلك دور خوان دي سيغوفيا (*Jean de Segovie*) الذي اقترح «سلسلة من المؤتمرات مع الفقهاء المسلمين، وأكد أن تلك الطريقة مفيدة حتى لو لم تؤدي إلى جعل المتنازعين يعيرون دينهم، وقام بترجمة للقرآن (والترجمة مفقودة الآن) حاول فيها تفادي

1- محمد أركون، الفكر الإسلامي: نقد واجتهاد، تر: هاشم صالح، لافوميك، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائــر، 1993، ص.35.

2- محمد أركون، الفكر الإسلامي: نقد واجتهاد، تر: هاشم صالح ، ص.36.

3- المرجع نفسه، ص.37.

الخطأ الذي حصل في ترجمات كلونياك *Cluniac* في تعبير المعنى الأصلي، بملاءمته مع المفاهيم اللاتينية»[1]، وكانت هذه الترجمة السليمة حوالي منتصف القرن الخامس عشر، وسبقتها تجربة جاءت مباشرة بعد أول ترجمة لاتينية، وقد عبر عنها ادوارد سعيد ذات يوم أوضح تعبير قائلا: «حاول أربعة من العلماء، هم جون السيجوفي، ونيكولاس القوصي، وجان جيرمين، واينياس سيلفيوس (بيوس الثاني) التصدي للإسلام من خلال مؤتمر خاص.كان الأول صاحب الفكرة التي تفضي بعقد مؤتمر مع الإسلام يحاول فيه المسيحيون تحويل المسلمين جملة عن عقيدهم. «كان يرى في المؤتمر أداة لها وظيفتها السياسية إلى جانب وظيفتها الدينية الخالصة، وبتعبير يستجيب له صدور المحدثين.صاح قائلا إن المؤتمر حتى لو استمر عشر سنين فسوف يكون اقل تكلفة واقل ضررا من الحرب»»[2]، وراح كل هذا العمل أو ذاك يدعم و يقوي الحرب الفكرية كمعنونة للحرب الصليبية الميدانية، ويبرز جليا واضحا في كل المؤتمرات الاستشراقية اليوم.

على الرغم من ذلك، فإن الترجمات السابقة للقرآن لم تكن هي الأولى تاريخيا، بل كان قد سبقهم رجل الدين البيزنطي (*Nicetas Byzantius*)، الذي ترجم القرآن إلى اللغة اليونانية، وتمت بين 855- 870م، لكن للأسف لم يبق أثر لهذه الترجمة بدعمها كدليل.

إن مرحلة القرون الوسطى حقبة تاريخية مثيرة، تبلورت فيها الهوية الغربية كمضاد للإسلام، وهي موضوع دراسة مهم بالنسبة للغربيين وغير الأوروبيين، ومهما يكن من أمر فإن هناك آثار تدل على ولادة هذه الهوية في المرحلة الجنينية، وهي موجودة في المخطوطات القروسطية، وإذا فتشنا وحققنا ونقبنا فيها، وهو عمل قام به ثورنديث (*Thorndite*)، بحيث تتبع سير هذا المفكر ورؤيته، وإليكم أهم ما ورد في قوله: «في الختام نذكر لدى يوحنا الإشبيلي كرهه غير المخفي للأشياء الإسلامية، وخاصة العربية: لقد أقدم على تقييد ترجمته في الآخر... صيغة لعنة

1- جوزيف شاخت، وكليفورد يوزت، تراث الإسلام، تر: محمد زهير السمهوري، حسين مؤنس، إحسان صديقي العمد، ج1، ص.47.

2- ادوارد سعيد،الاستشراق:المفاهيم الغربية للشرق،تر:محمد عناني،ص.ص.126-127

للرسول وأصحابه... ألا لعنة الله على الرسول وأصحابه»[1]، وانطلاقا من هذه الرؤية المضادة للإسلام ورسوله وصحابته وغير المشكوك فيها، يمكننا أن نقول أن هذه الذهنية المتعصبة شاعت في تلك المرحلة وهي مدونة في مخطوطاتهم التي نقلت العلم العربي، وهي ذات طابع عدائي، وما زالت هذه الرؤية حية حتى يومنا هذا، بل وتعطي المشروعية لحروب إعلامية تثير مشاعر المسلمين في أصقاع الأرض عبر القنوات التلفزيونية (الإعلام الثقيل)، والإعلام المكتوب، وخير مثال على ذلك الكاريكاتور المسيء للرسول -صلى الله عليه وسلم- وحرق المصحف الشريف... كلها علامات وأفعال تستند على ميراث قروسطي معاد للإسلام وللآخر العربي المسلم.

فقد أدرك كذلك الغرب المسيحي أن النص القرآني هو المحور الذي يدور حوله الفكر الإسلامي والحضارة الإسلامية، بل ومصدرا لكثير من العلوم الإسلامية، ولهذا كان لزاما على رئيس رهبان دير كلوني بطرس المبجل أن يطلق العنان لمشروع فريد من نوعه ترجمة القرآن إلى اللغة اللاتيينية الكنيسة، وذلك عند زيارته لمدينة طليطلة، والتي أضحت مسيحية منذ زمن، كما مثلت همزة وصل بين الأندلس وإسبانيا المسيحية، وشكلت كذلك قناة ناقلة للكثير من العلوم العربية نحو الغرب المسيحي، وذلك عن طريق مجموعة من المترجمين الوسطاء بين الثقافة العربية الإسلامية والثقافة الغربية المسيحية، وكانت اللاتينية هي اللغة المترجم إليها، والعربية لغة المصدر، والجماعة التي قامت بالترجمة في طليطلة كانوا يعملون برئاسة رئيس الأساقفة رايموند الطليطلي (*Raymond de Tolede*)، وكان بين هذه الجماعة خوان الإشبيلي (1150- 1090)(*Jean de Seville*) وهرمان الدلماشي... والمستعربة (*Mozarbe*) وهم سكان البلاد الذين بقوا على دين آبائهم تحت الحكم الإسلامي وأصبحوا ناطقين باللغة العربية.

1- Voir : Richard Lemay, de la scolastique à l'histoire par le truchement de la philologie : itinéraire d'un médiéviste entre Europe et Islam , Op.cit. P.419- 417 «Finalement ont note chez Jean de service une détestation non voilée des choses islamiques. Si non arabes : il ose inscrire à la fin de sa traduction […] une formule de malédiction du prophète et de ses partisans […] «Que la malédiction de Dieu soit sur le Prophète et sur ses partisans !»».

وعلى الرغم من هذا الاهتمام، فلم «يجر البحث في المخطوطات العربية عن صورة العالم الإسلامي، بل عن المعرفة الموضوعية للطبيعة»[1]، وهكذا تقاطع محاولة تأميم التراث العلمي العربي، واهتمام الغرب المسيحي بالعلم العربي، وشكل الذروة مع بطرس المبجل، الذي كلن هدفه هدف مدرسة طليطلة، إذ «ترجم الفريق سلسلة من النصوص العربية وأعدوا مجموعات خاصة بهم تعرف باسم مجموعة كلونيك وتحتوي على مؤلف لبطرس الموقر نفسه»[2]، ولكن السؤال المطروح: هل تمكن الغرب المسيحي من استغلال هذه المدونة الطليطلية ومناقشتها على أسس علمية موضوعية، لا على أساس إيديولوجي وعقائدي مضاد للإسلام؟ وهل حاولوا هذين تجاوز تلك البرامج الأسطورية، عن الإسلام؟

مهما يكن من أمر، فإنه لمن الواضح أن «ومن سوء الحظ أن المادة التي تضمنتها المجموعة لم تستخدم كأساس لمزيد من الدراسة المتعمقة للإسلام... لم تظهر أن لها فائدة في الصراعات الجارية، خصوصا أن الجدل الديني كان يستهدف مسلمين خرافيين كانوا يبادون بسهولة على الورق، وفي الواقع إنما كان تزويد المسيحيين بحجج سليمة لتثبيت إيمانهم»[3].

فما ينجم عن هذا هو معرفة اختزالية عن الإسلام والمسلمين وجعلهم في صورة الشيطان، وبالمقابل تثبيت عقائدهم المهددة بالإسلام.

كما ولدت حركة "معاداة العروبة"، ضد العلم العربي، بحيث كانوا يريد العرب الاستناد على قاعدة إغريقية لاتينية وترك القاعدة العربية الإسلامية، وكل هذا قام به في البداية دانتي، وظهر جليا في إنتاجه الإبداعي المشهور "الكوميديا الإلهية"، ورغم ذلك العداء المعلن لكل ما هو عربي فقد «أخرج دانتي من النار كل من ابن سينا وابن رشد وصلاح الدين ووضعهم في المطهر،

1- جوزيف شاخت، وكليفورد بوزوث، تراث الإسلام، تر: محمد زهير السمهوري، حسين مؤنس، إحسان صديقي العمد، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1998، ج1، ص.35.
2- المرجع نفسه، ص.37.
3- المرجع نفسه، ص.37.

وهؤلاء هم المحدثون الوحيدون الذين انظموا إلى حكماء العالم القديم وأبطاله»[1]، وهذا إشارة بالغة بتأثرهم بالتراث العربي الإسلامي، وهذا شيء لا يمكن إنكاره على الإطلاق من الناحية الموضوعية، لأن الحضارة الإسلامية القرسطية كانت محورا ثقافيا قويا لا يمكن تجاهله.

6- صورة محمد –صلى الله عليه وسلم–في الروايات المسيحية المبكرة و الحقبة الحديثة

لقد غدت شخصية محمد –صلى الله عليه وسلم– مطلبا مهما ومحورا تدور عليه الروايات المسيحية، إذ تناولته بغرابة شديدة من جوانب عديدة، وتفاقمت الحاجة إلى إنتاج أدبيات حوله، وينطبق الأمر ذاته على القرآن، فهذه الدراسات تسعى جاهدة من مصادرها غير الموثوق بها، ومما تجدر الإشارة إليه أن هذه الأدبيات التي تناولت محمد –صلى الله عليه وسلم– قلما تحتوي على معلومات صحيحة وتاريخية، وعليه فإن كل الدلائل تشير إلى أن الدراسات الأوروبية قديما وحديثا قد رسخت في عقول وأذهان الأجيال اللاحقة صورة ذهنية أو نمطية سلبية عن خاتم النبيين، وهي بالتأكيد صورة مشوهة، وذلك قصد تثبيت هذه الفكرة وتأييدها لدحض الإسلام في مقابل تثبيت عقيدتهم المسيحية، والرغبة في الإقناع يفرض مظهر من مظاهر العداء الديني، كما غذتها أيضا العنصرية.

وهذا ما يحدونا على معرفة بع ض ما ورد في هذه المصنفات الاستشراقية، وفيما يلي ما انتهت إليه زيجريد هونكه واحدة من المستشرقين المنصفين للإسلام: «لقد عرف الغرب قصص بشعة تقشعر لها الأبدان، عن أولئك الناس الذين استقروا خلق جبال البرانس في قرطبة، التي رغم أنها كانت مقر سلطان عبدة الشيطان، ومحضري أرواح الموتى والسحرة وأصحاب التعاويذ وأعمال السحر الأسود، والذين حذقوا هذا الفن واستحوذ عليهم الشيطان، تحرسهم فيالق من

1- جوزيف شاخت، وكليفورد يوزوث، تراث الإسلام، تر: محمد زهير السمهوري، حسين مؤنس، إحسان صديقي العمد ، ج1، ص.45.

زبانية من الشياطين»[1]، تلك هي أهم المعلومات الكاذبة وغير الصحيحة التي غذت الأدبيات المسيحية عن رسول الله –صلى الله عليه وسلم– وزودت فيما بعد بعض الأعمال الاستشراقية، والكثير من الأبحاث الاستشراقية، وحتى التي تدعي العلمية ليست بمعزل عن هذه الأفكار والآراء والأكاذيب الملفقة، التي أنتجت ما يعرف باسم "أسطورة محمد"، وهي كلها ادعاءات وأباطيل وافتراءات، وفيما يلي فقرة لعبد الرحمن بدوي يقول فيها: «المعدل الرهيب من الأكاذيب التي ساقها الكتاب البيزنطيون والأوروبيون منذ اثني عشر قرنا من موضوع النبي محمد الذي أصبح أكبر أعداء الأوروبيين كما كان الهجوم عليه هدفا للإمبراطورية البيزنطية وأوروبا سواء على الصعيد الإيديولوجي أو الصعيد الدعائي»[2]، هكذا تتجلى أهمية الموضوع ذلك أن تصورهم عن النبي –صلى الله عليه وسلم– هو قصور في الفهم، ومما تجدر الإشارة إليه أنه تم الحصول على معلوماتهم من مصادر غير إسلامية، وبعيدة كل البعد عن الذخيرة التاريخية التي جمعها وكتبها وحققها ودونها المسلمين، وهي مصادر داخلية موثوق فيها عن سيرته–صلى الله عليه وسلم–، وهناك جانب آخر لا يقل أهمية عما تقدم وهو اعتمادهم على الروايات المسيحية المبكرة، والتي أشارت إلى محمد –صلى الله عليه وسلم– في الأدب المسيحي، والتوضيح الذي قدمه لنا عبد الرحمن بدوي من مدخل كتابه دليل واضح على ذلك.

تلك هي الروايات المسيحية التي لفقت الأكاذيب وأنتجت "أسطورة محمد" في أوروبا لمدة عشرة قرون كاملة، وتجذرت في الوعي الجمعي لسكان أوروبا المسيحية، ولن نجد دليلا قاطعا على هذا الموقف السلبي إزاء الإسلام ونبيه، خير مما يقوله أرنست رينان في كتابه "دراسات في التاريخ الديني" الصادر عام 1859، الذي يسرده عبد الرحمن بدوي، وهو من الموضوعات القوية لديه: «لقد كتب المسيحيون تاريخا غربيا عن محمد... إنه تاريخ يمتلئ بالحقد والكراهية له، لقد

1– زيجريد هونكه، الله ليس كذلك، تر: غريب محمد عريب، دار الشروق، القاهرة، 1995، ص. 11.

2– عبد الرحمن بدوي، دفاع عن محمد –صلى الله عليه و سلم– ضد المنتقصين من قدره، تر: كمال جاد الله، الدار العالمية للكتب والنشر، ص. 03.

ادعوا بأن محمد كان يسجد لتمثال من الذهب كانت تخبئه الشياطين له... ولقد كان محمد في نظر كتاب العصور الوسطى تارة وتارة أخرى فاجرا وكاردينالا لم يفلح في أن يصبح بابا فاخترع دينا جديدا أسماه الإسلام لينتقم به من أعداءه، وصارت سيرته رمزا لكل الموبقات وموضوعا لكل الحكايات الفظيعة»[1]، فعبئ الماضي القروسطي ما زال يؤثر في الذهنية الأوروبية حتى يوم الدين هذا، ويجيد كاتب مقدمة موسوعة بيان الإسلام التعبير عن ذلك قائلا: «إنه لمن المؤسف لحال البشرية اليوم ما وصلت إليه من التقدم المادي في مجالات عديدة من علوم الدنيا، بما تتضمنه من الاكتشافات المبهرة في مختلف الميادين –أن نجد هذه النظرة العدائية من الغرب تجاه الإسلام ونبيه –صلى الله عليه وسلم- كما هي عليه منذ القرن السابع الميلادي لم يتغير منها شيء، فالاتهامات واحدة، والأدلة هي نفسها، وكأن المنصرين والمستشرقين قد رضعوا عدائهم للنبي –صلى الله عليه وسلم- في ألبان أمهاتهم، هذا بخلاف غيرهم من أعداء الرسالات الإلهية، من الملحدين ودعاة العلمانية وغيرهم»[2]، فما تقدم كله نتج عن ذلك العداء المتوارث للإسلام ولنبيه –صلى الله عليه وسلم- في العصر الوسيط والحديث، تربت فيه ورضعت تلك الأدبيات الاستشراقية، وهذه الروايات المسيحية المبكرة نشأت دون ريب نتيجة التماس مع الإسلام في التاريخ المبكر أثناء الحروب مع الإمبراطورية البيزنطية، والتي ولدت تلك الروايات المشينة عن النبي –صلى الله عليه وسلم- من جهة، ومن جهة أخرى ولدت روايات أخرى أثناء احتكاك الشخصيات المسيحية مع الإسلام أثناء الحروب الصليبية، وتتميز هذه الروايات برؤية قاموا بترسيخها في عقول وقلوب الأوروبيين، بأن محمد –صلى الله عليه وسلم- أكبر الهراطقة، وبأن الإسلام هو بدعة مسيحية، وهنا نود أن ننظر بصفة رئيسية في الأدلة التي جاء بها القرآن حول دحض إدعاء أن محمد –صلى

1- – عبد الرحمن بدوي، دفاع عن محمد – صلى الله عليه و سلم – ضد المنتقصين من قدره، تر: كمـــال جـــاد الله، ص. ص. 05- 06.

2- داليا محمد إبراهيم، موسوعة بيان الإسلام: الرد على الافتراءات والشبهات، القسم الثاني، المجلد الأول، ج1، دار نهضـــة مصر للنشر، ص. 06.

الله عليه وسلم- كان أسطورة خرافية لا شخصية حقيقية، وهو قوله تعالى:﴿ **الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ وَإِنَّ فَرِيقًا مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ**﴾[1]، أما قوله تعالى:﴿**الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ**﴾[2]، وهذا الجانب البالغ الحساسية من التلفيق والزعم بأن محمد – صلى الله عليه وسلم- شخصية اختلقتها خيال طائفة من كتاب السيرة النبوية، لكن الآيتين تؤكدان شهادة التوراة والإنجيل، وبأن الرهبان والأحبار كانوا على علم بنبوءة خاتم النبيين، ومعرفتهم التامة بصفاته الخلقية والخلقية، وتأكدوا من ذلك أثناء بعثته، وهو دليل وجوده.

و هناك جانب آخر لا يقل أهمية عن ما تقدم وهو تولي رجال أوروبيين جدد مسألة محمد -صلى الله عليه وسلم- من أجل إنجاز سيرة نبوية بزاوية نظر مختلفة عما أنتج من قبل في العصور الوسطى وما روجته من أساطير. لقد تغير الوضع تغيرا جذريا في التاريخ الحديث، و لم يحدث هذا التغير اعتباطا؛ فالفتوحات الجغرافية العظيمة، والدينية، والفلسفية، والتقنية، والعلمية شكلت تحولا تاريخيا في رؤية الأوروبي للعالم والآخرين، فبين ليلة وضحاها ازدادت الحاجة لهم لامتلاك سيرة نبوية جديدة، ومهما يكن من أمر فإن مثل هذا النشاط الهام ليفرض بذل جهد تحليلي، وذلك بالاعتماد على مناهج جديدة توصلهم لإنتاج مصنفات استشراقية تتصف برؤية جديدة، وأكبر دليل على هذا التغير في وجهة النظر، سفاري *(Savary)* صاحب ترجمة القرآن إلى الفرنسية عام *1783*، ونجد منظور مخالف لتلك الأساطير التي حبكت حول شخصية محمد -صلى الله عليه وسلم- في تقديمه لهذه الترجمة، ويقول فيه ما يلي: «إن مختصر حياة محمد مكانة محترمة، وقد

1- سورة البقرة/ الآية146.

2- سورة الأعراف/ الآية157.

ساعد في إعطاء فكرة صائبة حول هذا الرجل الخارق الذي صور على أنه غول وذلك عن طريق الكتاب الإغريق واللاتين، كما صور كذلك على أنه أعظم الرسل عن طريق المحمديين، لقد تجنبت تجني البعض، وحماسة الآخرين، وذلك من أجل أن نجعل القارئ قادرا على إصدار الحكم بتعقل مشروع لبلاد العرب، وقد جلبت بأمانة أفعاله، وليست معجزاته المثيرة للسخرية»[1]، إن التحول الذي يمثله سفاري هو تغير في الذهنيات في مرحلة الأنوار الأوروبية.

إن كل ما في الأمر تقبل النقد الذي عزز التوجهات الساعية للتغيير والمتتبعين في الحقيقة قد لاحظوا هذا التبدل، وذلك بعد تأليه الغرب للعقل بداية من القرن السابع عشر، وهذا النشاط ليفرض إصدار «الحكم النقدي على صحة النص التاريخية، ويكون لدينا إذن نقد النصوص لتقارير أخطاء النساخ والزيادات المقصورة للرواة ومحاولة العثور على النص الأصلي بلا زيادة أو نقصان... وأخيرا يأتي النقد التاريخي لحسم مشكلة الصحة التاريخية»[2]، إن كل ما في الأمر هو ميلاد المنهج التاريخي النقدي في أوروبا، وبدأت بوادره مع سفاري على سبيل المثال، وهو واضح في قوله وتلك هي أهم المناهج التي زودت المستشرقين الجدد تدريجيا بأفكار لنقد المصادر الروائية، وهي تختلف كيفا ونوعا عن ما سبقها، وقد صاغا هذه الفكرة جان سوفاجيه، وكلود كاين صياغة جميلة قائلان: «من ثم يجب أن تطبق على دراسة التاريخ الإسلامي بصفة عامة طرق نقد المصدر التي أثبتت صلاحيتها على مدى قرن من تاريخ البلاد المسيحية. ومع أن تصنيف الأعمال واكتشاف بنوتها (أي الفروع من الأصول) عمل ممل إلا أنه لا غنى عنه إذا أردنا أن نقدر القيمة الحقيقية للروايات المذكورة في تلك النصوص على الأحداث موضوع الدراسة، وتلك مهمة ليست

1- Le Coran traduit de l'arabe, accompagné de notes, et précédé d'un abrégé de la vie de Mahomet, tiré des écrivains orientaux les plus estimés par M. Savary, Tome première, chez les libraires associés, A Amsterdam, Lie de, Rotterdam et Utrecht, MDCCLXXXVI, P. XIIJ-XIY. «L'abrégé de la vie de Mahomet mis à la tête de l'ouvrage, est tiré des auteurs arabes les plus estimes. Ils serviront à donner une idée juste de cet homme extraordinaire, peint comme un monstre par les écrivains. Je me suis gardé de la partialité des uns, et de l'enthousiasme des autres. Pour mettre le lecteur de l'Arabie, j'ai rapporté fidèlement ses faits, et non les miracles ridicules que fanatiques lui ont ? Faussement attribués».

2- اسبينوزا، رسالة في اللاهوت والسياسة، تر: حسن حنفي، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 2005، ص. 19.

باليسيرة على الدوام، لأن كثيرا من المؤلفات الأساسية ما زال مخطوطا، ومن ثم يصبح النشر هو الواجب الأساسي في الوقت الراهن، ولا يكفي أن نراعي قواعد إقامة النص، وإنما ينبغي أيضا أن نتحرى الدقة في اختيار النص الذي ينشر، وهو اختيار لا يمكن أن يعتمد على مقتنيات مكتبة واحدة في عصر التصوير الضوئي، وعلى محققي النصوص التاريخية أن يسجلوا في الحواشي ملاحظاتهم التي تتعلق بمصادر المؤلف»[1]، فما تقدم لا يخرج كله عن ما أفرزته الحداثة الأوروبية من أدوات مفاهيمية من أجل تطبيقها وإثبات صحة النصوص المقدسة والروايات، لذا توصلوا بعد تطبيقها إلى نتائج باهرة هزت طبعا المعتقدات الدينية الثابتة في الغرب المسيحي، وهكذا تعين عليهم العمل المضني، والذي لا يتم إلا بالبحث والتمحيص والتحقيق والموازنة بين الروايات، والأخذ بالأصح وترك ما عداه. وعلى هذا الصعيد يمكن القول بأن السيرة النبوية أو المادة الإسلامية أضحت موضوعا علميا قابل للدراسة، وذلك بالابتعاد عن القراءة الإيمانية التبجيلية والتبريرية، ولكن بدءًا من القرن التاسع عشر سرعان ما حصل اهتمام كبير بهذه السيرة، و لم تكن هذه الدراسات التأسيسية بمنأى عن تأثير ما سبقها.

نحن نعلم بهذا الصدد كيف راح فايل الذي يمثل بداية النقد، أي أول من طبق منهج حقيقي تاريخي لنقد حياة محمد –صلى الله عليه و سلم-، وظهر ذلك جليا في كتابه المعنون بــ: "النبي محمد: حياته ومذهبه" الصادر عام 1843، وهي سنة تأسيسية لبدايات النقد داخل إطار الاستشراق صراحة، وضمن شروط الموضوعية، فإن مهمة الباحث هنا الحقيقة، وهذا يقدم دليلا قويا على مدى أهمية المنهج العلمي الذي يمثله فايل، ومع ذلك فنحن نجد أن عبد الرحمن بدوي يفضح فايل، فمن حقه من الزاوية التاريخية أن يضعه على المحك النقدي، ولن نجد دليلا على هذا، مما يقوله هذا الأخير حول هذا العمل: «وفي هذا الكتاب اعتمد فايل خصوصا على سيرة ابن هشام وعلى "السيرة الحلبية" لعلي الحلبي، وعلى السيرة النبوية لحسين الديار بكري، ويعد كتاب فايل هذا أول سلسلة من الكتب التي سيكتبها المستشرقون المحدثون عن سيرة النبي ورسالته، ويعد

1- جان سوفاجيه، كلود كاين، مصادر دراسة التاريخ الإسلامي: دليل ببليوغرافي، تر: عبد الستار الحلوجي، عبد الوهــاب علوب، المجلس الأعلى للثقافة، 1998، ص. 60.

من أشدها تحاملا وبعدا عن الموضوعية العلمية والدقة التاريخية»[1]، وسرعان ما تكاثرت المصنفات الاستشراقية بعد فايل، عندئذ راح تنتصر أعمال شبرنجر صاحب كتاب: "حياة محمد وتعاليمه" الصادر عام 1861- 1865، وحاول تقديم تساؤلات: هل كان اسم النبي محمدا؟ وهل تأثر محمد بالمسيحية؟ وهل كان محمد يعرف القراءة؟ على سبيل المثال، فهل كان شبرنجر قادرا فعلا على إيجاد حلول استشراقية كخدمة دينيه وأمتة، أو هل كان قادرا على تقديم إيجابيات ترضي فضوله العلمي والديني، من هنا لا يجب أن يزداد خوفنا من إنتاجهم، وفيما يلي ما انتهى إليه عبد الرحمن بدوي في موضع آخر من "موسوعة المستشرقين": «على الرغم من أن كتاب اشبرنجر: "حياة محمد وتعاليمه" هو أول كتاب أوروبي استغل معظم المصادر العربية المتعلقة بسيرة النبي، وعلى الرغم من أنه عاش قرابة أربعة عشر عاما بين المسلمين في الهند، فإن كتابه هذا حافل بالأحكام السابقة، والتصورات الزائفة، والأحكام المبالغ فيها ابتغاء المناقضة»[2]، فكما هو الحال في مجالات الحياة الأخرى تتأثر المهنة بعوامل من قبيل الصور النمطية السلبية والجامدة في أذهان الأوروبيين والتي لم تتكسر، بالرغم من وجود المراجع، فاختلطت الموضوعية بالذاتية، أضف إلى هذا أعمال موير، وبناء على الظروف السائدة آنذاك يعمل على دراسة السيرة النبوية، وقد وصف عبد الرحمن بدوي تأثير ذلك المناخ الذي ساد القرن التاسع عشر من تعصب وعلمية معا، ثم يمضي ليؤكد على النحو التالي: «ودعاه بفاندر إلى أن يكتب سيرة النبي على نحو يعين البعثة البشرية على عملها، فأخذ موير في قراءة المراجع العربية عن السيرة النبوية، وشرع في نشر عدة مقالات في "مجلة كلكتا"... في عامي 1863، 1864، تناول فيها تاريخ العرب قبل الإسلام، ومصادر السيرة النبوية، وحياة النبي حتى الهجرة- وكلها كتبها بروح متعصبة خالية من الموضوعية ومن أجل هدف تبجيلي خبيث»[3].

1- عبد الرحمن بدوي، موسوعة المستشرقين، ص. 391.
2- المرجع نفسه ، ص. 391.
3- المرجع نفسه ، ص. 578.

إن هؤلاء الأفراد الذين يرون في مهمتهم وظيفة تناول حياة محمد –صلى الله عليه وسلم– بناءً على مصادر إسلامية، وغير إسلامية، ولكن أمست هذه السيرة هدفا يصيب فيه المبشرين والمستشرقين جم غضبهم، وقد تحاملوا عليها استجابة لنداء الصليبية التي ورثوها عن أبائهم، وهكذا رموه بأبشع الصفات، وذلك استنادا على الروايات الخاطئة والتي اعتبروها صحيحة.

7– الترجمات الحديثة للقرآن إلى اللغة اللاتينية و اللغات القومية الأوروبية الحديثة

من الثابت تاريخيا أن الغرب المسيحي الذي تقوده الكنيسة الكاثوليكية كانت له رغبة في امتلاك ترجمة لاتينية كانت هدفه للقرآن، وذلك لإتمام مشروعهم القروسطي، والذي كان هدفه دحض الإسلام وتثبيت إيمانهم والدفاع عن عقيدتهم المسيحية، وعلى كل حال أسندت المهمة إلى لودوفكو مرّتشي(*Ludovico Marracci*)الذي قام بإنجاز طبعة للقرآن باللغة العربية جاءت بعد تجربة أبراهام هنكلمان (1652– 1695) مباشرة، ومراتشي هذا «زود طبعته بترجمة لاتينية وتعليقات دفاعية، وبمدخل يخدم الغرض نفسه... لكنه اعتبر دفاع الكاثوليكية ضد الإسلام شيئا جوهريا... بحيث يكون كل مسيحي في وضع يؤهله من معرفة خطأ القرآن»[1]، وكل هذا كان عام 1698، وهكذا راح عمل مراتشي المتمثل في «كتاب من قسميين: القسم الأول يشمل النص العربي للقرآن مع ترجمة لاتينية وحواش جزئية يرد بها على مواضع من القرآن، والقسم الثاني هو «الرائد إلى الرد على القرآن»»[2].

نلاحظ بشكل عام أن مراتشي ما هو إلا أسلوب قديم جديد معروف باسم "ترجمة–دحض"، و عليه يجب أن نشير إلى تأثير هذه الطبعة– الترجمة التي أصبحت رحما للكثير من الترجمات الأوروبية اللاحقة للقرآن ، كما لم يقدر الكثير على تجاوزها ونقدها إلا في مرحلة الأنوار الأوروبية نهاية القرن الثامن عشر.

و راح الانشقاق الذي أحدثته حركة الإصلاح التي قادها اللاهوتي الألماني مارتن لوثر بدءً من القرن السادس عشر، إن ما قام به عبارة عن فتح تعليمي (ديداكتيكي) لأن لوثر أصر «على أن يكون لكل تلميذ نسخة من الأناجيل كمرجع خاص به، يمكن القول أن هذا كان أول صف

1– يوهان فوك، تاريخ حركة الاستشراق: تاريخ حركة الاستشراق:الدراسات العربية و الإسلامية في أوروبا حتى بداية القرن العشرين ، تر: عمر لطفي العالم،دار المدار الإسلامي،بيروت،ط2 ،2001،ص.ص. 97–98.

2– عبد الرحمن بدوي، موسوعة المستشرقين، ص.439.

دراسة (*class*) " حديث "»[1]، بالإضافة إلى فتح اللغوي عندما قام بترجمة الأناجيل من اللغة اللاتينية إلى اللغة القومية الألمانية لأول مرة، بحيث كسر هيمنة اللغة اللاتينية، وفي المقابل أعطى قيمة للهجات، وهكذا أحدث ثورة، وتبعه في ذلك كل الغرب، وبالتالي تفاقمت الحاجة في هذا العصر للغات القومية الأوروبية، وهذا ما جعل لويس الثاني عشر عام 1510 يأمر «باستعمال الفرنسية- بدلا من اللاتينية... وأصدر فرنسوا الأول في 1539 ذلك الأمر الذي اشتهر باسم *Villers- cotterts* القاضي باستعمال هذه اللغة في جميع الأدوات الحكومية، وكان من حظ القوميات اللغوية التي نشأت في ذلك الزمان أن اخترعت المطبعة فساعدت كل دولة على نشر لغتها الرسمية في داخل أراضيها وخارجها»[2].

ويعتبر ترسيم اللهجات تعد على لغة الكنيسة الكاثوليكية، بل وتعد على سلطة البابا، وهذا يعني بوضوح ميلاد حقبة تاريخية مميزة بالترجمات القومية الأوروبية للأناجيل، ثم القرآن، لأن الأوروبيين بحاجة ماسة لنقل معاني القرآن إلى لغاتهم القومية، ومن هنا أقام جملة من المترجمين بهذا العمل المهول الذي لم يقم به العلماء المسلمين، بل كان جهدا غربيا خالصا مهما احتوى من أخطاء.

ولقد كانت الترجمة الإيطالية للقرآن أول ترجمة إلى اللغات القومية الأوروبية، وهذا المشروع الترجمي قام به أريفابيني عام 1547، وقد صرَّح هذا الأخير أنها ترجمة اعتمدت النص العربي مباشرة، ولكن ترجمته تظهر بجلاء أنها نقل بتصرف عن الترجمة اللاتينية للقرآن لطبعة ببلياندر[3]، وعن هذه الترجمة الإيطالية ولدت أول ترجمة ألمانية عام 1616 عن طريق سالمون شفايجر (*S. Schweigger*) بنورمبورغ الألمانية، وعن هذه الترجمة كذلك جاءت مباشرة الترجمة الهولندية عام 1641.

1- دايفيد جاسبر، مقدمة في الهرمينوطيقا، تر: وجيه قانصو، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2007، ص.87.
2- عبد الرحمن الحاج صالح، مدخل إلى علم اللسان الحديث(2)، المجلد الأول، رقم2، مجلة اللسانيات، معهد العلوم اللسانية والصوتية بجامعة الجزائر، الجزائر، ص.62.
3- *Voir: J.D. Pearson, Al. Kuran, In Encyclopédie de l'Islam, Tome V, Op.cit, P.434.*

وقد ولدت أل ترجمة فرنسية للقرآن عام 1647 عن طريق دو ريير *(De Ryer)* وهي من أشهر الترجمات الأوروبية خصوصا أنه تم إعادة نشرها سبع مرات طوال القرنين السابع عشر والثامن عشر، و هكذا أضحت هذه الترجمة قاعدة لأول ترجمة إنجليزية قام بها روس *(Ross)*، وترجمات أخرى هولندية وألمانية وروسية[1]، مع الإشارة إلى أن كل تلك الترجمات سبق ذكرها كانت ترجمات بعيدة كل البعد عن النص العربي الأصلي، واعتمدت مباشرة ودون شك على أول ترجمة وكانت سلاحا هادئا لمحاربة الإسلام ودحضه.

وعلى الرغم من ذلك، فإن الوضع تغير بميلاد منهج ورؤية جديدين تبناهما المترجمون الجدد، ومثل هذا الجيل المترجم الإنجليزي الشهير جورج سيل *(G. Sale)* عام *1734*، وبعبارة أخرى أدعى هذا الأخير بأنه اعتمد في ترجمته على النص العربي مباشرة، بيد أن يوهان فوك المتخصص في الدراسات الاستشراقية أكد أنه استعان بترجمة مراتشي[2]، وعلى العموم يمكننا أن نموضع جورج سيل كرائد من رواد الحركة الترجمية الجديدة الذين اعتمدوا على النص العربي مباشرة في عمله، وصفوة القول، شكلت ترجمتي مراتشي- سيل رحما للكثير من الترجمات اللاحقة.

يمكننا أن نتكلم عن ترجمات أوروبية للقرآن اعتمدت على النص العربي الأصلي دون واسطة، وهذه المنهجية الموضوعية هي وليدة مرحلة تاريخية طبعت بالترعة التنويرية التي انتشرت في فرنسا وألمانيا وإنجلترا وهولندا، كما أفرزت لنا هذا الحقبة مترجمين من نوع جديد، وكانوا رائدين في التأسيس لهذه المقاربة الجديدة وعلى وجه الخصوص الألمانيان مرغلين و بويزن.

فالأول أصدرها عام 1772، والثاني عام 1773 على التوالي، وعلى العموم بويزن كان يقصد من وراء ترجمته الإسهام في تصحيح المعرفة بالإسلام، وقراءة العنوانين سيزيلان النقاب عن هاتين الترجمتين ومعرفة هدفهما، هل هما منحازان لجلدتهما وديانتهما، أم هما متأثرين بالترعة التنويرية؟ والإجابة هي ما نعاينه في تسميتها لترجمتها:

العنوان الأول:

1- Voir: J.D. Pearson, Al. Kuran, In Encyclopédie de l'Islam, Tome V, Op.cit, P.434.

2- أنظر: يوهان فوك، تاريخ حركة الاستشراق: تاريخ حركة الاستشراق:الدراسات العربية و الإسلامية في أوروبا حتى بداية القرن العشرين ، تر: عمر لطفي العالم، ص.106.

«الإنجيل التركي أو أول ترجمة ألمانية للقرآن بالاعتماد على النص العربي، أنجزها وأفرد لها بابا لتبرير جدواها وإبراز فائدتها د. ف. مرغلين»[1].

أما العنوان الثاني:

«القرآن أو شريعة المسلمين من وضع محمد بن عبد الله، إلى جانب بعض الابتهالات القرآنية، ترجمة مباشرة عن العربية وأثراه بتعاليق وفهرست ونشره تلبية لطلب ف. إ. بويزن»[2].

والشيء المهم أكثر من كل ذلك هو أن العنوان الأول "الإنجيل التركي" منحاز بدون شك لديانته المسيحية وكراهية للقرآن، أما العنوان الثاني فهو أكثر موضوعية ونزاهة من الأول، وهو ذو طابع تنويري، وكانت هذه الترجمة الباب الذي أفضي إلى عالم الترجمة الموضوعية.

وهكذا راحت المقاربات الجديدة في عالم الترجمة التي ابتعدت عن إملاءات الكنيسة، بل وقطعت الحبل السري الذي كان يربط عمل المترجم برجال الدين، وعلى كل حال فإن الغرب له وجهان؛ الأول علماني، والثاني مسيحي، ومن المستحيل على المترجم عن الترجمات السابقة كترجمة مراتشي وصي، فهي ترجمات أصبحت نموذجا يستند عليه المترجم الجديد.

8- تحمل الغرب لمسئولية القيام بمهمة ترجمة و طبع القرآن في التاريخ الحديث

رافق انتقال الغرب المسيحي من مرحلة القرون الوسطى إلى التاريخ الحديث العديد من الحوادث التاريخية، والدينية، والكثير من التطورات خلال النهضة والإصلاح، وخاصة الدور الذي لعبه مارتن لوثر خلال القرن السادس عشر، وذلك بعد انشقاقه عن الكنيسة الكاثوليكية، وعن البابا، بالمقابل إنشاء البروتستنتية، والتي انتشرت في شمال أوروبا، أضف إلى ذلك كله أنه قام بعمل مهول ألا وهو ترجمة الإنجيل من اللغة اللاتينية إلى اللغة القومية الألمانية حتى يكون في متناول شعبه، وكان فعلا فتحا معرفيا، وترجميا، ولاهوتيا، وتعليميا عظيما، أما بالنسبة للفتح اللغوي، فأنه

1- منير الفندري، ترجمتان ألمانيتان في عصر التنوير، مجلة فكروفن، العدد54،السنة التاسعة و العشرون ، *Inter nationes* ،ألمانيا ، 1992،ص.58.

2- المرجع نفسه، ص.58.

أعطى فرصة للغته القومية لترتقي وتنافس اللاتينية لغة الكنيسة الكاثوليكية الرسمية، وهذا عمل لم يسبقه فيه أحد من قبل، غير أن مارتن لوثر أحس بأن الانشقاق عن الكنيسة أضعف المسيحية الأوروبية، وخاصة بعد توغل الجيش العثماني إلى أوروبا، وفي هذا السياق التاريخي المشحون التقى المفكرون الأوروبيون مجددا في محالة منهم لمواجهة ومحاربة الإسلام وتفنيده ودحضه على المستوى الفكري، طبها هذا يذكرنا بما قام به بطرس المبجل منذ ما يقرب خمسة قرون، بمعنى محاربة الإسلام عبر ترجمة القرآن، وفي هذا السياق، من المفيد أن نضيف إلى كل ذلك، قيام مارتن لوثر بمعية المستشرق السويسري تيودور ببلياندر (*Thedore Bibliander*) بنشر «وطبع الترجمة اللاتينية الأولى التي أمر بها بطرس المحترم، وثلاث رسائل أخرى، في بازل 1534»[1]، مستفيدين طبعا من اختراع غوتبزغ (*Gutenberg*) للمطبعة الحديثة، ومن الترجمة اللاتينية للقرآن.

لقد تزامن اختراع المطبعة الحديثة مع فتح العثمانيين للقسطنطينية، ويعتبر هذا الابتكار التقني فتحا ساهم في نقل البشرية وخاصة الغرب من عالم المخطوط (غالي الثمن، ونادر الوجود)، إلى عالم المطبوع (الرخيص الثمن، والمتوفر)، وهذه الحقيقة نقلة نوعية للبشرية جمعاء، جعلت انتشار المعرفة ممكنا وسهلا، وأصبح بالإمكان وجود مكتبات في أماكن كثيرة، وأصبحت أثمان الكتب في متناول شريحة كبيرة من المجتمع الأوروبي، وهكذا تطور الكتاب شكلا ومضمونا، وقد استغلت هذه التقنية في إصدار «أول طبعة للقرآن في نصه العربي هي تلك التي تمت في البندقية في وقت غير محدد بالدقة ولكن هو أن تاريخها هو سنة 1530 تقريبا، لكن جميع النسخ التي طبعت أحرقت»[2]، وقد نشرت هذه الطبعة عن طريف بجاني (*A. Pegani*).

إنه لمن الصعب في الوضع الراهن أن نطلق حكما نهائيا بخصوص الأسباب التي أدت إلى حرق هذه الطبعة، فقد تكون خوف البابا وحرصه على تثبيت إيمان رعاياه، بل وخوفه من انتشار الإسلام داخل أوروبا عن طريق هذه الطبعة.

1- عبد الرحمن بدوي، موسوعة المستشرقين، ص.75.

2- المرجع نفسه ، ص.437.

مهما يكن من أمر، فإنه لمن الواضح أن هذا الخوف لم يستمر، بل توالت الطبعات بعد فترة زمنية، لأن الفتوحات المعرفية واللاهوتية والجغرافية والعلمية غيرت الأذهان الأوروبية، وزرعت فيهم الرغبة في معرفة الآخر غير الأوروبي، وهي جرأة وحسارة وعدم الخوف من المستقبل، وروح مغامرة، وهكذا خرجوا نوعا ما من تلك المرحلة القروسطية ونظرتها للعالم الإسلامي، ودخولهم محاولة بناء عالم حديث ما زال في طور البناء.

وأصبح مؤكدا اليوم أن تلك المرحلة عرفت بالتنوير، وولدت فيها طبعات غربية للقرآن.أولها، طبعة «الراهب من مدينة هاميودج يدعى أيراهام هنكلمان (1652-1695)»[1].وثانيها: «طبعة كاملة للقرآن في نصه العربي تمت في بطرسبرج 1787... وقد نشرت برعاية امبراطورة روسيا كترينا «ليستفيد منه رعاياها المسلمون»، وقد أشرف على الملاّ عثمان إسماعيل»2، وراحت الدولة العثمانية في الوقت ذاته تسعى للسيطرة على العالم المتوسطي، لكنها لم تقدر على استيعاب واستقبال و توظيف المطبعة الحديثة.

و ظهرت في البلاد الإسلامية طبعات للقرآن في كل من تركيا ومصر في نهاية القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر متأخرة عن الغرب، وليس غريبا إذن أن تكون المطبعة العربية ولدت بايطاليا في بدايات القرن السادس عشر إذ«ظهرت أول مطبعة عربية في مدينة فانو بأمر البابا يوليوس الثاني وافتتحها ليون العاشر سنة (1514).ومن أوائل ما طبع فيها سفر الزبور (1516).ثم مطبعة البندقية وفيها طبع القران الكريم للمرة الأولى»[3]، أيا يكن من أمر، فان مشكلة العالم الإسلامي مع المطبعة أنه لم ينتبه بعد، حق الانتباه لها، ونعتقد أن هذه النقطة الحاسمة جدا وينبغي أن تحظى باهتمامنا الآن.و لم ينخرط العالم الإسلامي قي هذا النهج إلا في القرن الثامن عشر، بحيث ظهرت«في كل من الأستانة وسورية ولبنان.ففي سورية طبع الإنجيل وطائفة من

1- يوهان فوك، تاريخ حركة الاستشراق: تاريخ حركة الاستشراق:الدراسات العربية و الإسلامية في أوروبا حتى بداية القرن العشرين ، تر: عمر لطفي العالم، ص.97.

2- عبد الرحمن بدوي، موسوعة المستشرقين، ص. 439.

3- عبد السلام محمد هارون، قطوف أدبية حول تحقيق التراث دراسات نقدية في التراث العربي،الدار السلفية لنشر العلم،ط1 ،القاهرة، 1988 ص.34.

الكتب المسيحية ابتداء من سنة1702»[1].وتحت ضغط هذه التقنية على العالم العربي عموما و الدولة العثمانية خصوصا التي ترددت «في طبع كتب الحكمة واللغة والتاريخ والطب والفلك التي لم يجرؤ احد على طبعها إلا بعد ظهور فتوى من شيخ الإسلام عبد الله أفندي سنة1716 بجواز ذلك ما عدا الكتب الدينية، التي استصدرت فتوى أخرى بعدها لإجازة طبعها »[2].أما فيما يخص مصر فان الأمر مخالف تماما، فقد دخلت المطبعة إليها عن طريق«الحملة الفرنسية التي احضرها نابليون معه سنة1798 لطبع المنشورات السياسية والأوامر باللغة العربية، وكانت تعمل وهي على السفينة في عرض البحر، وحيثما اقتحمت هذه الحملة ثغر الإسكندرية قام رجالها بتوزيع المنشورات التي أعدوها في البحر، وأطلق على تلك المطبعة اسم «المطبعة الأهلية»، ثم انتقلت إلى القاهرة واستمرت في عملها إلى سنة1801حيث تم انسحاب الفرنسيين»[3]، والشي الغريب هو أنها اختفت لمدة ربع قرن تقريبا، وذلك حتى«استقر الأمر لمحمد علي فانشأ مطبعة على أنقاض المطبعة الأهلية الفرنسية.و سميت بالمطبعة الأهلية أيضا وذلك في سنة1821 ثم انتقلت إلى بولاق فعرفت بمطبعة بولاق، وعهد بإدارتها إلى نقولا مسايكي السوري»[4] وهذا التفاوت التاريخي سببه أن العالم الإسلامي لم يقدر الانتقال من عالم يسيطر عليه المخطوط والخطاطين إلى عالم تهيمن عليه المطبعة الحديثة، والمتمثلة في الكتاب المطبوع، والغريب العجيب إن البلاد الإسلامية لم تنجح في ذلك إلا بعدما تم طبع المصحف و. الخروج من هذه الوضعية التاريخية والحضارية عام 1923/ 1924 كتاريخ تأسيس فيما يخص ميلاد طبعة إسلامية للقرآن، سميت بالطبعة القاهرية أو طبعة الملك فؤاد المعتمدة على قراءة حفص، وقام بهذا العمل مجموعة من العلماء المسلمين بمصر، وأضحت فيما بعد هذه الطبعة مصدرا لكل الطبعات التي جاءت بعدها، وخاصة طبعة الملك فهد بالمملكة العربية السعودية، يضاف إلى كل ذلك أن القراءة المعتمدة أي حفص هيمنت على كل القراءات الأخرى المقننة، والسؤال المطروح هو التالي: هل دخل العالم الإسلامي في مرحلة توحيد

1- عبد السلام محمد هارون، قطوف أدبية حول تحقيق التراث دراسات نقدية في التراث العربي ،ص.35.

2- المرجع نفسه ،ص.35.

3- المرجع نفسه ، ص.36.

4- المرجع نفسه ، ص.36.

تدريجي للقراءات القرآنية في مقابل انحصار قراءة ورش في المغرب العربي مثلا؟ في الحقيقة الإجابة عن هذا السؤال هو موضوع دراسة مثير للجدل يتطلب جرأة من طرف المتخصصين مستقبلا.

من المفيد أن نظيف إلى كل ذلك ظهور استخدام الترقيم المزدوج من طرف المستشرقين في دراساتهم القرآنية، بمعنى ترقيم طبعة فلوجل وترقيم طبعة القاهرة (طبعة فلوجل الصادرة عام 1834)، وأصبح مؤكدا اليوم تخلي بعض المستشرقين عن ترقيم فلوجل في مقابل اعتمادهم على الطبعة القاهرية.

9- الترجمات الاستشراقية للقرآن في القرنين التاسع عشر والعشرين

لم تتجاوز فرنسا ترجمة سفاري (*Savary*)، وهي ثاني ترجمة فرنسية للقرآن، وأعيد طبعها ونشرها لعدة مرات في نهاية القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر، إلا عندما أنجز كزيميرسكي (*Kazimirski*) نقل خلاق لمعناي القرآن إلى الفرنسية ونشرها ما بين 1840و 1844، بل وتجاوزت مرحلتها التاريخية إلى القرن العشرين، إذ أعيد نشرها عامي 1970 و1981، وهذا فعلا شيء مذهل، لأنها ارتقت إلى مرتبة الترجمات المشهورة في فضاءها الناطق بالفرنسية.

ولم تكن فرنسا وحدها مسرحا للعمل الترجمي للنص القرآني الجديد، فإنجلترا لعبت دورا أيضا مهما في هذا الميدان، وخير دليل على ذلك ترجمتي رودويل (*Rodwell*) عام 1861، وبلمير (*Palmer*) عام 1880، كما لعبت ألمانيا مهمة لا يستهان بها في هذا السياق، وكان أبرز ممثليها أولمان (*Ulmann*).

لقد عرف القرن العشرين في أوروبا تزايدا ملفتا للانتباه في ترجمات القرآن في أوروبا عموما، وأوروبا الغربية خصوصا، لأسباب داخلية وخارجية، وأسباب موضوعية وذاتية، وخاصة إذا تعلق الأمر بالبلدان ذات التقاليد الاستشراقية العريقة كإنجلترا وفرنسا وألمانيا وهولندا، وروسيا.

ولا شك أن فرنسا وإنجلترا لهما اليد العليا في هذا الميدان بسبب الإمبريالية وهيمنتهما لقرون على الشرق العربي والإسلامي، وهذا ما دفعها إلى البحث لمعرفة الشرقيين وكتاباتهم المقدسة، فكان من بينهم:

الإنجليز	بيل (*Bell*) ما بين عام 1937- 1939.
	أربيري (Arberry) عام 1955
فرنسا	ريجيس بلاشير (Regis Blachère) عامي 1949- 1850- 1957.
	جاك بيرك (Jacques Berque) عام 1990.
	دونيس ماسون.
	جون جروسجان (Jean Grosjean)
روسيا	كراكوفسكي (Krackovskiy) عام 1963.
ألمانيا	باريت (Paret) عام 1966.

في الحقيقة القرن العشرين لم يفرز لنا فقط مترجمين غربيين، بل مترجمين مسلمين أيضا، ساهموا دون ريب في الجهد الترجمي للنص القرآني من العربية إلى اللغات القومية الأوروبية وغيرها من اللغات غير الأوروبية، نذكر هنا على سبيل المثال لا الحصر الجوهرة الإسلامية ودون منازع "محمد حميد الله" الذي ترجم القرآن إلى الإنجليزية والفرنسية، وهو ظاهرة ترجمية عالمية، وتبعه بعض المترجمين المغاربة أمثال حمزة بوبكر، وصدوق مازيغ، وصلاح كشريد، وغيرهم، وهكذا أثروا المكتبة العالمية بهذه الترجمات سواء كانوا أوروبيين أو غير أوروبيين، وكانوا فعلا جسرا بين الثقافات والحضارات والديانات، واللغات، كما شاركوا في التعريف بالقرآن خارج فضاءه العربي والإسلامي، غير أن العمل الترجمي هو بشري ناقص.

وجملة القول مرت ترجمة القرآن إلى اللغات الأوروبية بجملة من المحطات ولدت هذه المغامرة الإنسانية من أجل معرفة الآخر الإسلامي في العصر الوسيط، وفي سياق تاريخي صدامي، وتم رسم الآخر مشوها وعلى أنه عدو شيطاني، ثم انتقلت الترجمة إلى مرحلة ثانية تميزت على العموم بالتعايش، وأرادت تأسيس مناخ مفعم بالتقارب متأثرين بالنزعة التنويرية، ولكن تبقى هذه المرحلة متشابكة مع الاستعمار والتبشير.

10- مفهوم الشرق و الاستشراق و المستشرقون كما يرى الباحثون

يحضى التعرف على الشرق بأولوية متميزة في الأوساط الغربية ،لا سيما و انه يعتقد بأن الشرق هو جنة عدن.

فمن خلال هذه الرؤية شاع عند اللاتين قديما ذلك المثل الشهير (*Ex oriente luxe*) أي "النور يطلع من الشرق"، و لم يزل الشرق موطنا للديانات السماوية وغير السماوية، ومهد الحضارات القديمة، وأرضا للحكماء والمعجزات الخارقة.

ينبغي أن نعرف في البداية الاستشراق، فهو لغة مشتق من (شرق) ،لذا «يقال شرقت الشمس شروقا إذا طلعت»[1]. و سيجد القارئ في تعريفه اصطلاحا ما جاء به ادوارد سعيد في قوله التالي:«أسلوب تفكير يقوم على التمييز الوجودي والمعرفي بين ما يسمى "الشرق"، وبين ما يسمى –في معظم الأحيان- "الغرب"»[2]،و عندما نطرح المسألة بهذا الشكل فان ذلك يعني طرح «الاستشراق كقضية ابستمولوجية،كأسلوب منهجي في معالجة بعض المسائل التاريخية و الحضارية و الثقافية يستند إلى تمركز على الذات و إلى منظومة قيم تكرس هيمنة ذات الباحث و هيمنة منظوره الحضاري و العرقي»[3]،و طريقة عمل الاستشراق ضمن سياقات تاريخية و اجتماعية محددة تماما، و راح كل هذا الجهد الاستشراقي يتفرغ ويدعم«علاقة الاستشراق بالمركزية الأوروبية و بالسلطة الاستعمارية ،انما من خلال إبراز العناصر المعرفية و الإيديولوجية في الاستشراق،و كيف تتخفى السلطة و المؤسسة في خطابه،ذي الوجه المعرفي»[4].بكلمة أخرى، فإنه يمكننا أن نقول بأن

1- محمد بن سعيد الرحّاني، الأثر الاستشراقي في موقف محمد أركون من القرآن الكريم، ندوة القرآن الكريم في الدراسات الاستشراقية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة، السعودية، ص.03.

2- إدوارد سعيد، الاستشراق:المفاهيم الغربية للشرق، تر: محمد عناني، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2006، ص. ص. 45-46.

3-سالم يفوت،حفريات الاستشراق:في نقد العقل الاستشراقي،المركز الثقافي العربي،المغرب،ط1،1989،ص.06.

4- سالم يفوت،حفريات الاستشراق:في نقد العقل الاستشراقي ،ص.07.

الاستشراق هو تيار فكري غربي يدرس الشرق والشرقيين ماضيا وحاضرا ومستقبلا،لكن يوجهه الخطاب الاستشراقي من اجل تقوية المحورية الأوروبية و المركزية العرقية .

من المفيد أن نضيف إلى كل ذلك، تعريفا للمستشرقين حسب قول مالك بن نبي: «إننا نعني المستشرقين الكتاب الغربيون الذين يكتبون عن الفكر الإسلامي وعن الحضارة الإسلامية، ثم علينا أن نصنف أسماءهم في شبه ما يسمى "طبقات" على صنفين:

أ- **من حيث الزمن**: طبقة القدماء مثل جربر دور بياك والقديس توماس الاكويني والمحدثين مثل كاره دوقو وجولد شهير.

ب- **ومن حيث الاتجاه العام نحو الإسلام والمسلمين لكتابتهم**: فهناك طبقة المادحين للحضارة الإسلامية وطبقة المنتقدين لها المشوهين لسمعتها»[1].

كما راح هذا الأخير في الوقت ذاته يسعى لتوضيح طبيعة الالتقاء بين العالم الإسلامي والعالم الغربي في المرحلة القروسطية، والمرحلة المعاصرة وهكذا ميز صاحبنا بين نموذجين:

1- «إن أوروبا اكتشفت الفكر الإسلامي... فكانت في مرحلة القرون الوسطى، قبل وبعد طوماس الاكويني، تريد اكتشاف هذا الفكر وترجمته من أجل إثراء ثقافتها بالطريقة التي أتاحت لها فعلا الخطوات الموفقة التي هدتها إلى حركة النهضة منذ أواخر القرن الخامس عشر»[2].

2- و يلفت انتباهنا إلى بناءا على الكلمات التفوه بها حل النقطة الآتية من هنا سنتمكن من مطالعة الفقرة التالية :«في المرحلة العصرية والاستعمارية فإنها تكشف الفكر الإسلامي مرة أخرى

1- مالك بن نبي، إنتاج المستشرقين وأثره في الفكر الإسلامي الحديث،دار الارشاد، بيروت، ص.05.

2- المرجع نفسه ، ص. ص. 08-09.

من أجل تعديل ثقافي بل من أجل تعديل سياسي، لوضع خططها السياسية مطابقة لما تقتضيه الأوضاع في البلاد الإسلامية»[1] .

ونلاحظ بشكل عام أن الغرب استفاد وهضم العلوم العربية نقلته من ظلمات العصور الوسطى إلى العصر الحديث أي من عالم منغلق إلى عالم مفتوح، أما فيما يخص المرحلة الثانية وهي مرحلة القوة الفكرية والتقنية التي جعلته يتفوق على الشرق الإسلامي، لذا عول هذا الغرب على إقامة وإنشاء المستعمرات تحت ظل الاحتلال الأجنبي للشرق، وفسح المجال إلى زرع مواطنيه في مستعمرات من أجل سلب خيرات هذه الأرض.

غني عن القول أن مفهوم "مستشرق" لم يظهر في أوروبا إلا مع نهاية القرن الثامن عشر، وذلك عندما تم إدراج هذا المصطلح في قاموس اللغة الإنجليزية عام 1779، وفيما بعد أدخل في قاموس الأكاديمية الفرنسية عام 1799، وبعد سنوات أضيف إليه مصطلح "الاستشراق" في اللغة الفرنسية عام 1830[2].

و من التعريفات المفيدة تعريف إدوارد سعيد للمستشرق، فهذا الأخير عنده هو «كل من يعمل بالتدريس أو الكتابة أو إجراء البحوث في موضوعات خاصة بالشرق، سواء كان ذلك في مجال الأنثروبولوجيا أي الإنسان، أو علم الاجتماع، أو التاريخ أو فقه اللغة، وسواء كان ذلك يتصل بجوانب الشرق العامة أو الخاصة، والاستشراق إذن وصف لهذا العمل»3، وهناك جانب آخر لا يقل أهمية عن ما تقدم هو تاريخ ميلاد الاستشراق العلمي ووظيفته، وهنا يضيف إدوارد سعيد حول هذه النقطة قائلا: «فإذا اعتبرنا أواخر القرن الثامن عشر نقطة انطلاق عامة إلى حد

1- مالك بن نبي، إنتاج المستشرقين وأثره في الفكر الإسلامي الحديث ،ص.09

2-*Voir:Le Petit Robert:Dictionnaire de la langue française ,DicoRobert ,Montréal ,Canada,1993,P.1548*

3- إدوارد سعيد، الاستشراق:المفاهيم الغربية للشرق، تر: محمد عناني، ص. ص. 45-46.

بعيد، استطعنا أن نناقش ونحلل الاستشراق بصفته المؤسسة الجماعية للتعامل مع الشرق، والتعامل معه معناه التحدث عنه، واعتماد آراء معينة عنه، ووصفه، وتدريسه للطلاب، وتسوية الأوضاع فيه، والسيطرة عليه، وباختصار بصفة الاستشراق أسلوبا غربيا للهيمنة على الشرق وإعادة بناءه والتسلط عليه»[1].

هكذا إذن ارتبطت مؤسسات الاستشراق والسياسة الغربية الإمبريالية للهيمنة على الشرق وما يحويه من خيرات طبيعية وفكرية، أضف إلى ذلك كله أن الاستشراق كان «في سنواته الباكرة مسألة نصوص ومتون في الأساس، و بنى الغرب صورة الشرق وأفكاره من خلال وفي ضوء النصوص الشرقية المختارة والمرسلة إلى الغرب... ومن ثم كانوا في الغالب الأعم بعيدين عن السياق الأصلي للنص، وبعيدين عن الخبرة المباشرة للممارسة الحياتية»[2]، وبهذا المعنى يمكن القول بالطبع إن «المنهج الفللوجي (أي اللغوي) والتاريخي يطبق عادة على نصوص الحضارات القديمة والغابرة من أجل التحقق من صحتها، وصحة نسبتها، وتثبيت معاني كلماتها، ومقارنة النسخ المختلفة للنص نفسه، بعضها بالبعض الآخر، وبالتالي هذا المنهج ليس ضروريا بالنسبة للنصوص المعاصرة التي تنتجها تحت أعيننا اليوم مختلف الفئات الإسلامية (دراسة النصوص نظريا لم يعد يكفي)، وإنما ينبغي أن نفردها (بقراءة الواقع عمليا)»[3]، ونلاحظ بشكل عام أن الاستشراق التقليدي تخندق داخل الدراسات الفيلولوجية المستندة على الآثار القلمية التي خلفتها الحضارة العربية الإسلامية في منطقة الهلال الخصيب ومصر وشبه الجزيرة العربية، والأندلس.

1- إدوارد سعيد، الاستشراق:المفاهيم الغربية للشرق، تر: محمد عناني ، ص.ص.45-46

2- جي. جي. كلارك، التنوير الآتي من الشرق، تر: شوقي جلال، عالم المعرفة، الكويت، 2007، ص. ص. 159-160.

3- محمد أركون، الفكر الإسلامي: نقد واجتهاد، تر: هاشم صلاح، لافوميك، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ص.214.

وهكذا فوت الاستشراق على نفسه استعارة مناهج ومقاربات جديدة، ما جعل تخصصات مثل الأنثروبولوجيا وعلم الاجتماع تهتم بالواقع المعيش لشرق كان مهمشا من طرف الاستشراق، كدول المغرب العربي مثلا، لأن «المعرفة التاريخوية الفللوجية التي لا يزال يتتبعها الكثير من المستشرقين ترفض حتى الآن أن تأخذ بعين الاعتبار مسألة المتخيل أو البعد الأسطوري والخيالي من تجربة الإنسان والمجتمع»[1]. من الممكن أن نستخلص مما قلناه سابقا أن «الشرق الذي يدرس كان بصفة عامة "عالما نصيا" أي مصدر تأثير الشرق كان الكتب والمخطوطات»[2]. مهما يكن من أمر، فإنه لمن الواضح أن الاستشراق التقليدي (الكلاسيكي) ذو طابع فيلولوجي، وإنه لمن الصعب، في الوضع الراهن أن نطلق حكما نهائيا بخصوص الطابع المهيمن على الاستشراق، لأن الظهور حاليا وفي الوقت الراهن لاستشراق جديد خص هذا التصور «فإنه ليس بغريب أن يكون هناك اتصال لتصورات المدرسة الاستشراقية الجديدة بالسياسة الغربية المعاصرة تجاه العرب والمسلمين، هذا الاتصال الذي هو بمنزلة الترابط بين المعرفة والسلطة يتمثل في العلاقة الحميمية بين النخب السياسية الحاكمة في الغرب مع ما يسمى بمراكز البحوث، أو كما يطلق عليها بالانجليزية (*Think Tanks*)»[3]، وهكذا راح «معظم هذه المراكز تقوم بخدمات إعلامية وفكرية لمتخذي القرارات في كثير من الدول وبخاصة في الغرب»[4]، فهذه المراكز لها سلطة عظيمة على رجال السياسة، والصحافة بنوعيها المكتوبة والثقيلة، والتي تقوم بقصف المستهلكين بثقافة استهلاكية مثيرة للجدل حول الإسلام والعرب، فان ردود الفعل تجاه المسلمين ليست في حقيقة الأمر مفاجئة،إذا ذهبنا

1- محمد أركون، الفكر الإسلامي: نقد واجتهاد، تر: هاشم صلاح ، ص.209.

2- إدوارد سعيد، الاستشراق:المفاهيم الغربية للشرق، تر: محمد عناني، ص.113.

3- عبد الله يوسف سهر محمد، مؤسسات الاستشراق والسياسة الغربية، مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، الإمارات العربية المتحدة، ط1، 2001، ص.40.

4- المرجع نفسه ، ص.40.

بعيدا نرى أن المستشرقين أرادوا جعل «الشرق غرائبيا و/ أو شيطانيا»[1]،و تثير مثل هذه المناقشات ردود أفعال كبيرة في الأوساط الشرقية، وكل هذا يتم توظيفه في السينما الهوليودية وذلك لتثبيت صورة مشوهة للآخر العربي الإسلامي في ذهن المتلقي الغربي، زد على ذلك توظيف الصحافة العربية، أي وسائل الإعلام الضخمة كـ *CNN*، هذا يعني بوضوح أن هذه الآلة الإعلامية اعتمدت على الخطاب الاستشراقي القديم، أي على أنقاض وبقايا ذلك الموروث الأسطوري عن الإسلام والمسلمين في الفترة القروسطية، وهي عبارة عن صور نمطية، أو أحكام مسبقة قروسطية ثم نقلها من فضاءها القروسطي إلى فضاء جديد لخدمة القضية الإسرائيلية والغربية، وذلك بتهييج المتخيل الغربي ضد العرب والمسلمين، وإرجاعنا إلى ذلك الصراع المرير بين الإسلام والمسيحية في حوض البحر الأبيض المتوسط، وأصبح مؤكدا اليوم أن أصحاب هذا المنهج المتبع يهدفون إلى الرجوع إلى أدبيات المدرسة الاستشراقية القديمة، وذلك من أجل الضغط على الرأي العام، وهذا الأخير هو قوة لا يستهان بها في الميدان التشريعي والتنفيذي والعلمي في الغرب[2].

وهكذا نفهم بوضوح قوة تلك المؤسسات الإعلامية في تشويه صورة الآخر لخدمة المصالح الإسرائيلية و الأمريكية وضرب ونسف الوجود الفلسطيني العربي.

و كمثال على نمط من التحليل،نذكر باختصار بأن الاستشراق كمفهوم يشير إلى تعريفين متباينين:

المستشرق له معنى ثقافي عموما ومعنى أكاديمي خصوصا:

1- مستشرقو "الثقافات": من بينهم الفنانين، والكتاب.

1- رومان لويماير، «إدوارد سعيد والاستشراق الألماني: تكريم نقدي»، تر: أحمد فاروق، مجلة فكر وفن، العدد81،تر:أحمد فاروق، ص.11.

2- عبد الله يوسف سهر محمد، مؤسسات الاستشراق والسياسة الغربية، ص.25.

2- مستشرقون "أكاديميون أو جامعيون": متخصصون في اللغات والثقافات[1].

لطالما اهتم الأدباء والفنانون في كتاباتهم الأدبية وأعمالهم الفنية بالمشرق، وذلك بعدما عبدت لهم الطريق حملة بونابرت على مصر في 1 جويلية 1798، وهكذا بدأ التواجد الفرنسي في الشرق الإسلامي فعليا، بحيث أحضر نابليون بونابرت معه« 167 عالما (مهندسون، فلكيون، كيميائيون، وعلماء أحياء، وعلماء آثار...)، فاكتملت بذلك إرادة القوة بإرادة المعرفة»[2]، كما ينبغي علينا أن نعترف في النهاية بأن الثورة الفرنسية ومال لحقها من أحداث سياسية وتحولات اقتصادية، وكان للثورة الفرنسية صدى كبير في أوروبا، بحيث جعلت اليونانيين يحسون بالمواطنة ويثورون ضد الاحتلال العثماني، وشن حرب التحرير التي بدأت عام 1821، وانتهت بهزيمة الأسطول العثماني، وذلك بمساعدة التدخل الانجليزي- الفرنسي- الروسي والتي قادت إلى تحرير اليونان، وأفول نجم الإمبراطورية العثمانية، ما ساعد الاستعمار الفرنسي بوضع اليد على الجزائر فيما بعد مباشرة عام 1830 عن طريق شارل العاشر (*CharlesX*)، أضف إلى ذلك كله أن فرنسا وعن طريق فيرديناند دي ليسبس (*Ferdinand de Lesseps*) الذي قام بشق قناة السويس عام 1868، وعمله فريد من نوعه، بحيث ربط بين الغرب والشرق، ومد جسور التواصل بين الثقافات والحضارات الشرقية والغربية، وشجع هكذا على تطور الطرق البحرية والتبادلات التجارية والرحلات.

ولذلك اكتملت «إرادة القوة بإرادة المعرفة»[3]، ولا شك أن هذا التقدم التقني ساعد الغرب في التعرف على «الشرق معرفة أقرب إلى المعرفة العلمية، وأصبحت أقدر على الحياة فيه بسلطة أعظم»[4]..

1- Voir: J.BJ.Waardenburg ,mustashrikun,In Encyclopédie de l' Islam, Tome VII ,E.J.Brill ,Leyde-G.-P.; Maisonneuve ,Paris,1986 ; P. 736.

2- جيرار ليكرك، العولمة الثقافية، تر: جورج كنورة، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، ط1، 2004، ص.107.

3- المرجع نفسه ، ص.107.

4- إدوارد سعيد، الاستشراق:المفاهيم الغربية للشرق ،تر:محمد عناني، ص.113.

كما راح تراجع الخطر العثماني منذ تدهور الإمبراطورية العثمانية أثناء الهجوم الأخير على مدينة فيينا عام 1683 يفسح المجال الآمن للغربيين سواء كانوا رحالة أو حجاجا، أو أكاديميين... أن يعيشوا ويتحركوا بسلام في كامل الشرق الإسلامي المؤمن من طرف الإمبريالية الفرنسية والبريطانية، ولذلك و«في النصف الأول من القرن التاسع عشر تضاعفت رحلات الأوروبيين إلى الشرق الأدنى... لم يكن هؤلاء الرحالة علماء مستشرقين بحق، بل كانوا في غالبيتهم كتابا وهواة بحث عن الغرابة (شاتوبريون،، لامارتين، ألكسندر ديماس، لوس رامبو، نرفال، جوبينو، فلوبير، فرومنتين)»[1]، لقد ساهمت هذه الظروف التاريخية في معاونة هؤلاء الأدباء الرحالة تصوير تلك الشعوب المغلوبة على أمرها في رواياتهم وفي لوحاتهم الفنية، وفي مذكراتهم اليومية، وفي أعمدة الصحافة الغربية التي تصدر هناك والتي يستهلكها القراء الغربيين، لقد شاعت ذهنية خاصة في أوروبا في تلك الفترة التاريخية وميولهم إلى كل ما هو شرقي، و قد كتب الأديب الفرنسي ذائع الصيت يستعرض فيه هذا الأمر و يقول فيه مايلي: «في قرن لويس الرابع عشر كنا هلينيين، أما الآن فقد أصبحنا مستشرقين»[2]، بمعنى انتقال أذواق الغربيين من الاهتمام وعشق كل ما خلفته الحضارة الإغريقية من إبداعات أدبية وفنية إلى هوس وحب كل ما هو شرقي، وهذا التغير المفاجئ مثير للجدل، يتطلب لوحده دراسة أكاديمية صارمة.

ومن الثابت تاريخيا أن الشرق بالنسبة للأوروبيين حينها كان هو «أرض التوراة والضياء، إنه الرومانتيكية أو الواقعية التي حلم بها لامارتين وديديه وعفويته، وفلوبير، وفرومنتان، فديديه المشمئز من باريس ومن فرنسا ومن أوروبا برمتها، ذهب هناك ليبحث عن (الراحة والنسيان) ولامارتين يفكر بالشرق ليحي ذكريات شبابه المسيحية ويتحرق لرؤية (تلك الجبال التي كان

1- جيرار ليكرك، العولمة الثقافية، تر: جورج كتورة، ص ص.109.

2- Petit Robert : Dictionnaire de la langue Française, dico Robert INC Montréal. Canada, 1993, P. 1548, «au siècle de Louis X on était hellénistes, maintenant on est orientalistes».

يهبط فيها الرب، وتلك الصحاري التي كانت تؤمها الملائكة، لتظهر لهاجر النبع الخفي)»[1]، وإذن فمن الضروري أن نطرح السؤال التالي: هل رحل كل الأدباء والفنانين إلى الشرق؟ والإجابة: ليس كلا من كتب عن الشرق ورسمه زار أو وطئت قدماه هذا الفضاء، وسوف تؤكد ذلك إليزابيث كزيناف بقولها: «الكثير من الفنانين لم يذهبوا إطلاقا إلى العالم العربي، بينما أسسوا إلهامهم على خليط من الخيال والوقائع، المزودة من فن التصوير والأشياء الإسلامية المنظورة و التي تستطيع رؤيتها في العاصمة الإيطالية»[2].

هكذا نفهم الآن أن الشرق المحلوم به ليس شرقا حقيقيا، وهذا ما يمكن ملاحظته داخل الأعمال الأدبية والفنية لتلك الفترة الزمنية، وارتبط هذا الجنس الأدبي "الغرائبية" (*L'exotisme*) بالرومانسية، ومهما يكن من أمر، فإنه لمن الواضح أن «الغرائبية الرومانتيكية هي ما يؤجج فينا الخيال أكثر مما يحفز لدينا الملاحظة الصارمة للأشياء ودقة وصف الناس المحيطين بنا والديكورات والسلوك والوقائع»[3]، ولا شك أنها «لإشارة على الفارق بين الشرق المحلوم به، والشرق الحقيقي»[4].

انطلاقا من هذه المعطيات المحسوسة، يمكننا أن نقول أن موضوع الاستشراق الرومانسي هو "شرق خيالي"، وهكذا إذن، فإن الأدبيات الاستشراقية الرومانسية شنت وثبتت تلك الصورة الخيالية للشرق في رواياتهم ولوحاتهم الفنية، بحيث غذت القارئ الغربي لها آراء مسبقة، وصور نمطية، أي صور مختزلة عن الشرقي، ودعمت هذه القوالب النمطية التي ينظر إلى الشرق من

1- بيير جودا، الرحلة إلى الشرق، تر: مي عبد الكريم وعلى بدر، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، دمشـــق، ط1، 2000، ص.25.

2- *Elisabeth Cazenave ; Les artistes de l'Algérie, P.37 «Beau coup d'artistes ne sont jamais allés dans le monde arabe et fondent leur inspiration sur un mélange d'imagination et de faits réels, fournis par photographie et les objets de l'Islam qu'ils peuvent voir dans la capitale italienne».*

3- بييرا جودا، الرحلة إلى الشرق، تر: مي عبد الكريم وعلي بدر، ص.25.

4- المرجع نفسه، ص.26.

خلالها، وجعلت من هذا الشرق المبهم شيطانا[1]، هذا يعني بوضوح أن الكاتب والفنان الغربي لخص الشرق للقارئ الأوروبي أنه مكان «الجنس، والاستبداد، والثروات»[2].

كما ينبغي أن نعترف بأن الغرائبية «الرومانتيكية لقصص الحب التي تتحدث عن علاقة بين فرنسي وبين إحدى فتيات المستعمرات، وتبقى الروايات حتى عام 1880 التي تتناول الجزائر، هي روايات ذات مستوى ضعيف وسطحي... لم يكن الغرض من الروايات ذات الموضوعات الجزائرية الكشف عن جزائر حقيقية... إنها تتبع مغامرة غرائبية في جنس أدبي كان على الموضة»[3]، ولذلك أصبح الشرق من دون شك مكانا للشهوة والإغراء، بحيث أضحت «المرأة الشرقية بدعة قصصية لبت تطلعات الخيال الغربي»[4]، وبالمقابل جعلت من الشرقي الرجل "وحشي"، و"فاسق".

ولطالما اهتم الغربيون كذلك بالحريم والرقص الشرقي الذي طبع بطابع «التعري الفاضح الذي بهر المشاهد وجعله يرى الشرق كله متمثلا فيه»[5]، لقد أصبح مفهوما مما سبق أن الغرب هو الذكوري والشرق الأنثوي الخاضع لرغبات الأوروبي، كعلاقة السيد وجاريته، لإشباع رغباته المكبوتة.

كما شكلت تلك الروايات والأعمال الأدبية الغرائبية الرومانسية عن الشرق قاعدة استند عليها الفنانون، وأصبحت مادة غريرة للغرائبية ، وخاصة حول الجزائر والمغرب ومصر، هكذا، إذن نقل الشرق من "صعيد الحكم" إلى "صعيد العمل الفني"، وهذا ما نلاحظه في المتاحف الغربية من لوحات استشراقية رومانسية في متاحف الغرب، وخاصة تلك التي تجعل «الخلفية في التصوير الاستشراقي تعتبر أمرا حيويا بالنسبة للجسد العادي الذي تحتضنه، فهي بمثابة معرض لتحف وقطع ثمينة يشتهي المشاهد اقتناءها، وهكذا تصبح المرأة العادية في اللوحة الاستشراقية أكثر إغراء عندما

1- إدوارد سعيد، الاستشراق:المفاهيم الغربية للشرق ، تر: محمد عناني، ص. ص.77-78.

2- رنا قباني، أساطير أوروبا عن الشرق، تر: صباح قباني، ص.41.

3- بيير جودا، الرحلة إلى الشرق، تر: مي عبد الكريم وعلى بدر، ص.103.

4- رنا قباني، أساطير أوروبا عن الشرق، تر: صباح قباني، ص.47.

5- المرجع نفسه ، ص.10.

تحيط بها الوسائد، والأرائك، والأواني، والمراوح، والقوارير والثياب، والآلات الموسيقية التي تجعل عين المشاهد تستغرق فيها وتتأملها طويلا»[1]، وكل هذا خدمة للرغبات الجنسية للأوروبي، وحبه في دول ذلك الفضاء المغلق "الحريم"، وجلسات المجون والدعارة، يضاف إلى ذلك أن هناك فنانين زاروا الشرق مثل:*De La Croix* (1845-1930) وهناك من لم يزر تلك الأرض، واعتمدوا على لوحات هؤلاء الفنانين الذين زاروا الشرق، وعلى مسوداتهم ورسوماتهم المائية التي خلفوها.

وأصبحت بالفعل مخلفات فنية مثيرة للاهتمام الغربي فيما يخص الشرق المحلوم به، بل شكلت مخزونا أو مستودعا تصوريا يعتمد عليه الأوروبي عموما حتى يطل على الشرق عبر تلك الصور (*Ethnographe*).

و لم يظهر الاستشراق الطبيعي أي حب الاطلاع على الأثنوغرافي إلا مع نهاية القرن التاسع عشر، وهذا الاحتكاك مع الشرق تحسن بسبب توفر وسال النقل وظروف الرحلات مما ساعد الفنانون بالاهتمام بالحقيقة سواء أدبيا أو فنيا، و لم «تظهر المؤلفات الأمينة، التي كانت تتميز بالملاحظة مع الواقع والتي يرافقها في الغالب شيء من المهارة الأدبية والموهبة إلا في غروب القرن التاسع عشر: إنه السلوك إنها العادات التي أخذت تزحف شيئا فشيئا»[2]، والأمر الآخر الأكثر دلالة على هذا الصعيد هو التحاق الكثير منهم بالبعثات العلمية، والإدارة العسكرية من أجل تثبيت ذاكرة هذا الشرق، ونضرب هنا مثلا على ذلك دور الكاتبة إزابيل إبراهارت (*Isabelle Eberhardt*)حول الجنوب الجزائري، ورسومات نصر الدين إتيان دينيه(*Etienne Dinet*) في الجنوب الجزائري، والتقارير التي قدمها شارل دو فوكو للجنود الفرنسيين في الجنوب الغربي الجزائري، والأعمال التبشيرية في الصحراء الجزائرية.

فهل الشرق كتلة واحدة؟

الشرق كلمة فضفاضة لا يمكنها أن تحوي كل الثقافات والحضارات والتاريخ الشرقي بأجناسه المختلفة، لذا قسم الشرق الكبير جغرافيا إلى الشرق الأدنى، والشرق الأوسط، والشرق

1- رنا قباني، أساطير أوروبا عن الشرق، تر: صباح قباني ، ص.111.

2- بيير جودا، الرحلة إلى الشرق، تر: مي عبد الكريم وعلي بدر، ص. ص. 103-104.

الأقصى، والشرق كمفهوم يشير إلى «التنوع الجغرافي والثقافي واللغوي والديني لما نسميه "الشرق" هو جد واسع، حتى أن مفهوم الشرق لا يمكنه أن يؤدي تلك المعاني ويشمل كل تلك الأبعاد، فالحضارات الصينية واليابانية والهندية والعربية والفارسية والتركية إضافة إلى الثقافات الشرقية القديمة للبابليين والآشوريين وفراعنة مصر وطبا الشرق، إن مفهوم الشرق يوجد بداخله ما لا يمكن توحيد عراه»[1]. وهكذا لم يعد ممكنا اليوم أن نتكلم عن الشرق كوحدة ثابتة كما كان يفعل الغربيون قبل الحرب العالمية الثانية، وذلك طبعا لبروز نجم الدول الشرقية المحررة من الإمبراطوريات الأوروبية الفرنسية والإنجليزية والهولندية... و هذا ما تقوله افتتاحية مجلة فكر و فن الألمانية الناطقة باللغة العربية ما يلي حول انقسام هذا الشرق: «اليوم إلى عدة أصقاع جغرافية أساسية، تضم مناطق وأشمل وأوسع من المنطقة الإسلامية التقليدية كالدول العربية وإيران وتركيا»[2]، ينبغي أن نعترف اليوم أن السياسيين الأوروبيين يقسمون مثلا الإسلام إلى إسلام قطري: إسلام جزائري، تونسي، مصري، مغربي...

ومن المفيد أن نضيف إلى كل ذلك، أن الغرب عموما ما زال يوحد الشرق كاملا في صورة واحدة منذ العصور الوسطى، بل ومنذ الإغريق في التاريخ القديم وصراعهم المرير مع الفرس، وهكذا شاعت «تلك التصورات النمطية عن المشرق: قوافل الجمال التي تمخر الصحراء العربية في كل اتجاه، الزهاد الهنود فوق ألواحهم المسمارية والروائح الغريبة التي تفوح بها دروب المدن الفارسية المكتوبة التي تطل على البازارات رجال دين حكماء بلحى طويلة ونظرات صارمة وعمائم بارزة ونساء يابانيات في فساتين حريرية يقدمن الشاي وهن يتحركن في خطوات متقاربة، مساجد باهرة ومعابد وقصور، باحثون عن الله مستغرقين في غيبوبتهم ودراويش يرقصون، سجدات طائرة، سراب ومصابيح سحرية، كل ذلك ينتمي إلى قائمة التصورات الغربية

1- أندرياس فليتش، «سحر الشرق: تاريخ وحاضر أسطورة أوروبية»، تر: رشيد بوطيب، مجلة فكر وفن، العدد81، السنة الثالثة والأربعون 2005، معهد غوتة *Goethe- Institut*، ألمانيا، ص.49.

2- مجلة فكروفن، العدد81، ص01.

عن الشرق الخرافي»[1]، وبكلمة أخرى، فإنه يمكن القول بأن الشرق قد اختزل على صور نمطية، ما زال ينظر من خلالها إلى الشرق حتى يومنا هذا، كنظرات صنعها الأدباء والمستشرقون والفنانون، كما ينبغي أن نعترف بأن هذه الصور النمطية في الحقيقة ما هي إلا «مجموع الخيالات الأوروبية عن الغرباء الذين لا ينتمون إلى أوروبا»[2].

وهكذا راح الغرب ينظر إلى الشرق عبر هذه الصور ويتخذ قرارات خاطئة مستندا عليها، والأمر كذلك بالنسبة للعرب فهم أيضا ينظرون إلى الغرب بنظرات، وهنا في هذه النقطة ينبغي تفكيك هذه الصور من الطرفين.

حتى نتقدم إلى الأمام في حوار عربي- إسلامي- غربي على أساس حقيقة وليس خيالات، وهذا الشيء يقوم به أكاديميون موضوعيون ينتصرون للحقيقة فقط، و"المنظور الأوروبي تجاه الشرق" موضوع دراسة ثقيل ومثير للجدل في ميدان علم النفس.

ومن الواضح لكل ذي عيان في وقتنا الحاضر أن التقليد الاستشراقي المطور من طرف الولايات المتحدة الأمريكية أو العالم الأنجلوسكسوني وبمعاونة إسرائيل يعتمد على تلك المفاهيم الاستشراقية القديمة والتي تخرج «ثانية مثلما يخرج آكلو لحوم البشر من قبورهم، وتصبح جزءا من مفاهيم «الاستشراق الجديد *Neo- orientalisme*» كما في مفهوم صامويل هانتينغنون "صدام الحضارات"، الذي يصور الإسلام والمسلمين من جديد بوصفهم التجسيد الفعلي للشر»[3].

1- أندرياس فليتش، «سحر الشرق: تاريخ وحاضر أسطورة أوروبية»، تر: رشيد بوطيب، مجلة فكر وفن، العدد81، ص.49.

2- المرجع نفسه ، ص.49.

3- رومان لويمار، «ادوارد سعيد و الاستشراق الألماني: تكريم نقدي»، تر: أحمد فاروق، مجلة فكر وفن، العدد81، السنة الثالثة والأربعون2005، معهد غوتة *Goethe- Institut* ، ألمانيا، ص.08.

وهذا يقدم دليلا صارخا على مدى أهمية تلك الصور النمطية القروسطية التي أصبح يمثلها الاستشراق الجديد، وكيف أنه ينبعث من جديد تحت أبصارنا اليوم على شكل كاريكاتير عن خاتم النبيين من أحد الصحف الأوروبية، أو صورة نمطية للعربي في الأفلام الأمريكية... الخ، تربت عليها أجيال وأجيال من المشاهدين والقراء الغربيين وأصبحت ثابتة لديهم لا يمكن تغييرها.و هكذا نجد أنفسنا في صميم الصراع الغرب في مقابل الشرق، وفيما يلي ما انتهى إليه ادوارد سعيد على النحو الأتي: «جوهر الاستشراق هو التمييز المتأصل بين التفوق الغربي والدونية الشرقية »[1]، ولا يخفى عليه أيضا أن قضية الاستشراق أصبحت أهم واشد صعوبة وعقيدا، وهكذا يصبح «يعبر عن قوة الغرب وضعف الشرق...و مثل هذه القوة وهذا الضعف يكمنان في صلب النظرة الاستشراقية مثلما يكمنان في صلب أي نظرة تقسم العالم إلى أقسام أو كيانات عامة كبيرة تعيش مع بعضها البعض في جو من التوتر الذي يعتقد انه وليد اختلاف جذري»[2]، ويظهر أيضا أن«و عندما يلجا المرء إلى استخدام التقسيم إلى فئات مثل الشرقي والغربي باعتباره نقطة الانطلاق والغاية من التحليل والبحث ووضع السياسات العامة...فالنتيجة عادة ما تكون استقطاب التمييز–أي زيادة شرقية الشرقي وغربية الغربي–و الحد من التلاقي الإنساني بين الثقافات والتقاليد والمجتمعات المختلفة ».[3]و هنا سيتمكن القارئ من مطالعة عدد من الثنائيات الضدية، ومن منا لا يشعر اليوم بإلصاق القيم الدونية السلبية بالشرق من جهة، وإلصاق القيم الفوقية الايجابية بالغرب من جهة أخرى.و باء على ذلك تصبح هذه الثنائيات على الشكل التالي:

الشرق	الغرب
الجنوب	**الشمال**
إرهابي	**ديمقراطي**

1- ادوارد سعيد،الاستشراق:المفاهيم الغربية للشرق، تر:محمد عناني، ص.99
2- المرجع نفسه ، ص.104
3- المرجع نفسه ،ص.104

التقاليد	الحداثة
المرأة	الرجل
بربري	متحضر
غامض	واضح
العاطفة	العقل
الانحياز	الحياد
البغضاء	المودة
ما تبقى	الرأس
التعصب	الحرية

نحن واعون بأن الثنائيات الضدية المثبتة في الجدول أعلاه ليست كاملة، بل هي أكبر من ذلك،و لم تتوقف المؤلفات الاستشراقية العديدة إلى إحياء هذه الثنائيات و ما تثيره من امتعاض و التذكير بما كان يتصف به الفكر الاستشراقي الذي جعل الغرب من طينة الفوقية و جعل من الشرق من طينة دونية .

11- ملاحظات على الاستشراق ما بعد الاستعمار

لقد تكون استشراق ما بعد كولونيالي فريد من نوعه في فترة ما بين الحربين والتي تأثرت بويلات الحربين العالميتين الأولى والثانية، والتي كان لها آثارا عظيمة على الفكر الأوروبي في مثل هذه الأحوال، وضمن هذه الشروط فإن الاستشراق لم يسلم من هذه التغيرات العظيمة في ذهنية العقل الأوروبي حينها، و هذا ما يصفه محمد عابد الجابري في بحث بعنوان «الرؤية الاستشراقية في الفلسفة الإسلامية: طبيعتها ومكوناتها الإيديولوجية والمنهجية» قائلا:«كان ماسينيون، المستشرق الفرنسي المعروف من أبرز من مارسوا في ميدان الاستشراق هذا "الكفران" بالعقلانية والهروب إلى الذات و"مواجيدها" وقد أتاحت له رحلته إلى الشرق- في إطار الدور الاستكشافي الاستعماري، وقد سبق له أن مارس الاستعمار مباشرة في المغرب العربي- فرصة مكنته من اكتشاف الحلاج

المتصوف المشهور فوجد في تصوفه ومأساته ما جعله يعانق فيهما أزمته الروحية ويعيش داخلها أزمة الفكر الأوروبي الذي ينتمي إليه ويقرأ فيهما بـــ "تعاطف" رومانسي روحانية المسيحية الأوروبية في القرون الوسطى»[1]، هذا يعني بوضوح أن الإسلام وفلسفته وتجربته الروحية أصبحت فرصة وطوق نجاة للعالم الغربي من أجل الخروج من أزمته الروحية، هكذا، إذن راح لويس ماسينيون (*Louis Massignon*) يبني جسور الحوار والتواصل بين العالم الإسلامي والغرب، وذلك بعد تخصصه في فرع "الإسلاميات المعاصرة"، وهذا الأخير تمَّ تدشينه أثناء حملة بونابرت لمصر وكان يسمى "الدراسات الإسلامية" (*Islamologie*)، ومعه علم المصريان.

إن مهمة الاستشراق المطور من طرف لويس ماسينيون تطوير مناهج استشراقية جديدة مبنية على التفاهم، وهي نظرة مثيرة تستند رؤيتها على أن الإسلام كثقافة وكدين يحمل بداخله تماسكه الداخلي، وأنه ليس تكتل لمذاهب فكرية ودينية قديمة استعارها من مصادر مختلفة، ومهما يكن من أمر فإن هناك فرقا بين منهجيته ومنهجية المستشرقين السابقين له، بحيث اتهم هؤلاء بالإسلام ومصادره، وشاعت معهم تلك الفرضيات الاستشراقية والتي يمثلها كلير ستدل في قوله: «ولا شك أن مجموع المواضيع والمطالب والتعاليم المدونة في القرآن والأحاديث هي مثل أنواع وأقسام مياه آتيه من أنحاء شتى ومن ينابيع متفرقة فتجمعت إلى بحيرة، غير أن الإناء الذي أكسب هذه المياه المتجمعة شكلها وهيئتها هو عقل محمد ونفسه وسجيته وطبيعته»[2]، فما تقدم لا يخرج كله عن ميدان الاستشراق التقليدي الذي يهدف إلى بث الشك في نفوس المسلمين، وتثبيت إيمانهم المسيحي، ولكن هذا لا يتم إلا بالحجج التي تستلزم هي الأخرى إعطائها الطابع العلمي، من أجل بناء "النظرية الاستشراقية"، وإليكم ما ورد في الموضوع من فرضيات في قول عبد الرحمن بدوي: «المستشرقين أمثال «هير شفيلد- جولد شيهر- وهورفيتز- وتوري» قد قرؤوا القرآن

1- محمد عابد الجابري وآخرون، ، مناهج المستشرقين في الدراسات العربية الإسلامية ، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس، 1985، ج1 ، ص.332.

2- كلير ستدل، مصادر الإسلام، ص.72 *WWW. Muhammadanism. Org*

قراءة يهودية، وأن آخرين أمثال: «موبير- وبيل- وآرنز» قد قرؤوه قراءة مسيحية، أو يهودية مسيحية»[1]، وهكذا راح هؤلاء المستشرقين يوسعون من مصادر الإسلام المتنوعة حتى توصلوا إلى ظاهرة أن الإسلام قد تأثر بمصادر خارجية تميز بها وهي كالأتي:

- الزرادشتية.
- اليهودية.
- المسيحية.
- الصابئة.
- محيط في الجزيرة في العصر الجاهلي.

و أصبح مؤكدا اليوم أنهم كانا يريدون التوصل إلى نتيجة يقينية بالنسبة لهم ألا وهي: القرآن "عمل موقع"، وأن محمد –صلى الله عليه و سلم- كان كاتبا وقارئا وقد اطلع على كتب اليهود والمسيحيين والفرس والصابئة. كل هذا يعني بوضوح أنهم كانوا يقصدون التقليل من شأن القرآن والرسول –صلى الله عليه وسلم- في مقابل ترسيخ ديانتهم اليهودية-المسيحية، وهي إستراتيجية سيتجاوزها لويس ماسينيون دون أن يدحضها.

والسؤال الذي يفرض نفسه على كل باحث عربي مهتم بالاستشراق عن هذه القضية هو التالي: هل تحرر لويس ماسينون من الرؤية الاستشراقية؟

ينبغي أن نعترف، بأن منهجية ماسينيون قامت كرد فعل ضد المناهج الاستشراقية السابقة، ولكن كان لمحمد عابد الجابري أسبابه التي دفعته إلى أن يقول : «لم تكن تمس أبدا الإطار الذي قام هذا المنهج من أجل تشييده وتقويمه، إطار المركزية الأوروبية بوصفها مرجعا لكل شيء يقع

1- عبد الرحمن بدوي، دفاع عن القرآن ضد منتقديه، تر: كمال جاد الله، ص.101.

خارج أوروبا»[1]، نحن نعلم في هذا الصدد كيف راح هذا النموذج الاستشراقي يعيد الروح من جديد للاستشراق عموما، ويهديه ميدان دراسة جديدة كان مهملا، ألا وهو روحانية الإسلام.

ومن الثابت تاريخيا أن لويس ماسينيون هذا المستشرق الفرنسي الكبير بأدبياته الاستشراقية، كانت له صولات وجولات داخل العالم العربي بدأها بالمغرب العربي عام 1900، ثم مصر 1907، والعراق 1908، وهناك تعلم اللغة العربية، وكان على صلة بالعالم العربي الكبير "الآلوسي"، وكان قد أصبح مرجعا مهما في الدراسات الإسلامية الناطقة باللغة الفرنسية ،كما انه واحد من مهندسي الحوار الإسلامي-المسيحي.و لا يكفي أن يتعرض الباحثون للتصورات العامة لهؤلاء المستشرقين و لا أن يبحثوا عن مناهجهم التي يتبعوها أو درجة التبعية التي يتمتعون بها،و إنما ينبغي علينا أن نعرف المصدر الثقافي و الاجتماعي لشخصياهم و القناعات التي يعتمدون عليها،و هذا هو ما يصفه ادوارد سعيد قائلا: «كان ذلك و لا شك يمثل أعظم انجاز قدمه ماسينون،و الصحيح أن علوم الإسلام المعاصرة(أو الإسلاميات،كما تسمى أحيانا) قد نشأت فيها و ترعرعت بعض التقاليد التي تقوم على التعاطف أو التوحد مع القوى الحيوية التي تغدو الثقافة الشرقية،و يكفي أن نشير إلى المنجزات الفذة لبعض الباحثين من أمثال جاك بيرك،و مكسيم رودنسون...على اختلافهم الشاسع في المنهج و المقصد-حتى ندهش لوضوح تأثير ماسينيون الفكري فيهم،باعتباره المثال الأول في هذا الصدد »[2].و على هذا الصعيد يمكن اعتبار لويس ماسينيون بمثابة النواة الأول للاستشراق ما بعد الاستعمار،و تعتبر رؤيته الجديدة،بمثابة منجم غني،إذا تجرأ و درسها و نهل منها الجيل الجديد من المستشرقين الأوروبيين، و كذلك الأمر فيما يخص جاك بيرك (*Jacques Berque*) وكوربين (*H. Corbin*) ، وغاردي (*L. Gardet*)، وكل هذا يقدم دليلا قاطعا على أهمية هذه المقاربة التي فتحت لهم دروبا جديدة لم

1- محمد عابد الجابري وآخرون، مناهج المستشرقين في الدراسات العربية الإسلامية، ج1، ص.320.

2- ادوارد سعيد،الاستشراق:المفاهيم الغربية للشرق، تر:محمد عناني، ص.ص.408-409

يكتشفها من قبل احد.إلا أن الخلفيات العرقية و السياسية و الدينية...تؤثر فيهم و تحركهم كالدمى و توجه دراساتهم في مدان الدراسات الاستشراقية.

وينبغي أن نعلم في هذا الصدد أن محتوى هذه الرؤية تبنى على الاعتراف بالإسلام كوحدة دينية مستقلة، وبهذا المعنى يمكن القول بالطبع أن هذه الرؤية ستدشن حقبة جديدة للدراسات الإسلامية في الغرب من الداخل، وبالتالي تبنى على «احترام الآخر والتعاطف الفكري للموضوع المدروس ستعوض على نحو تقدمي الأحكام (غير المنصفة والباطلة) الملقاة من الخارج»[1]، وما دامت الأمور على هذا النحو فإنها وثبة فكرية في سماء الاستشراق ستعبد الطريق للكثير من المتخصصين في الدراسات الاستشراقية المضي قدما لدراسة الإسلام بزاوية نظر مختلفة وطبعا الوصول إلى نتائج باهرة، وضمن هذه الشروط فإن الأنا الغربي والآخر الشرقي يصبحان من اليوم فصاعدا لهما نفس الطبيعة والمكانة التي لم تكن توفرها الفترة الاستعمارية، كما أتاحت هذه الوثبة الفكرية القطيعة بين مفهوم الاستشراق التقليدي الذي كان «يعني رؤية الأنا الأوروبي الآخر اللاأوروبي، علاقة الذات الدارس بالموضوع المدروس، وكان نتيجة لذلك أن نشأ لدى الأنا الأوروبي مركب عظمة من كونه ذاتا دارسا، كما نشأ لدى الآخر اللاأوروبي مركب نقص من كونه موضوعا مدروسا»[2]، هذا يعني بوضوح أن الإنسان الغربي الاستعماري(*L'homo accademicus occidentalis colonial*) أي الذي يملك المعرفة لوحده، في مقابل الآخر الشرقي الذي لا يملك شيئا، وهكذا نفهم كيف تموضع هذا الغربي كـــ "ذات عارفة" من جهة، وأتاحت للآخرين من جهة، أن يصبح "موضوعا لهذه الذات"، وكل هذه الأشياء تتضافر وتتشابك لتوليد "فوقية" الغربي من جهة، و"دونية" الشرقي من جهة أخرى حسب تعبير إدوارد سعيد.

1- Ch. Bouamrane ; L. Gardet. Panorama de la pensée islamique. 2éme 2d. sindbad. Paris. 1984. P. 13 «le respect pour «l'autre». Et la sympathie intellectuelle pour l'objet étudié, remplacèrent progressivement le jugement (injuste et faux) portées de l'extérieur».

2- حسن حنفي، مقدمة في علم الاستغراب، الدار الفنية للنشر والتوزيع، القاهرة، 1991، ص. ص. 29-30.

ومن الواضح أن المقاربة الجديدة والتي جاءت لتتجاوز فوقية الغربي، كما تفاقمت الحاجة إلى نسج علاقة الإنسان الكوني (*L'omo planétaire*)، بمعنى المساواة بين الشرقي والغربي، وبالتالي تصبح «الذات والموضوع في العلوم الاجتماعية لهما طبيعة واحدة: الإنسان»[1]، كل ذلك لم يحظ بانتباه المستشرقين التقليديين واهتمامهم، حتى ظهور لويس ماسينيون صاحب كرسي الأستاذية في الكوليدج دي فرانس (*collège de France*)، "سوسيولوجيا الإسلام".

وسوف نضيف ملاحظة أخرى إلى كل الملاحظات السابقة من أجل فضح الرؤية الاستشراقية للرئيس ماسينيون، فهذا الأخير كان خادما للإدارة الاستعمارية الفرنسية، وإمدادها بالكثير من المعلومات الغزيرة عن العالم العربي مشرقا ومغربا، وقد عاش بين ظهرينا، وبالتالي أصبح مصدرا موثوقا للمعلومات للواقع المعيش للعربي ذهنيا وسلوكيا، بالرغم من محاولة إذابة الأنا العربي في الآخر الشرقي، بحثا عن تلك الطاقة الروحية التي يتمتع بها المسلمون ومصدرها الإسلام.

والسؤال الذي يطرح نفسه هو التالي: لماذا كان لماسينيون وجهان؟

لا شك أن منهج لويس ماسينيون ككل « منهج يصدر عن رؤية، ولا بد: إما صراحة وإما ضمنا، والوعي بأبعاد الرؤية شرط ضروري لاستعمال المنهج استعمالا سليما مثمرا... الرؤية تؤطر المنهج، تحدد له أفقه وأبعاده، والمنهج يغني الرؤية ويصححها»[2]، وفي هذا السياق يضيف محمد عابد الجابري حول هذا الموضوع في موضع آخر قائلا: «تنوع رؤاهم الفلسفية ومناهجهم واختلافها لم يكن أبدا خارج الإطار الذي كانوا يتحركون داخله والذي كانوا يعملون جميعا على تقويته وتعزيز، في إطار المركزية الأوروبية»[3]، ومن هذا يتبين لنا أن هذا المنهج –الرؤية– قادم

1- *Philippe Brachet. Science et société. Ed Publisud. France, 1993. P.100 «dans les sciences sociales. Sujet et objet sont de même nature : l'homme».*

2- محمد عابد الجابري، نحن والتراث:قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط6، 1993، ص.26.

3- محمد عابد الجابري وآخرون، ، مناهج المستشرقين في الدراسات العربية الإسلامية ،ج1، ص.319.

لتعزيز وتقوية وخدمة المركزية -الأوروبية- شكلا ومضمونا، بمعنى أنها تخدم الأنا الغربي في مقابل دحض الآخر الإسلامي.

وطريقة تناوله للشرق الإسلامي تعبر عن إرادة تدشين مناخ ملائم للتفاهم وهي روح مثالية لهذه المبادرة، بمعنى الانفتاح الجديد على الحوار، والاعتراف بالآخر الإسلامي، والبحث عن أرضية مشتركة بين الفكر الإسلامي والغربي، والحث على الحوار بين الشرق والغرب، بالرغم من تلك الرؤية الاستشراقية.

وهكذا راحت تلك النظرة الجديدة تتخلى عن الاعتقاد بأن الشرق هو حضارة منقرضة ميتة كالحضارات القديمة المصرية والإغريقية... و يزيد مفكر آخر من التفاصيل الموضحة لذلك قائلا: «معرفة الشرق التي تضع كل ما هو شرقي في قاعة الدرس، أو في المحكمة، أو في السجن أو في الدليل المصور، بهدف الفحص الدقيق، أو الدرس، أو إصدار الأحكام، أو التأديب، أو تولي الحكم فيه»[1]، وهذا كما ستجعل منه الملاحظ للظاهرة الملاحظة، ومهما يكن من أمر فإن هناك فرقا بين منهجية الاستشراق التقليدي و الاستشراق الذي جاء بعد الحرب العالمية الثانية، ينبغي أن نعترف في النهاية، بأن مصطلح "الاستشراق" أضحى إشكاليا، وهذا ما دفع بالمتخصصين بالبحث عن مصطلح بديل يحل محل القديم، وقد تم مناقشة ذلك في إثر انعقاد المؤتمر الدولي الاستشراقي بموسكو عام 1960، وذلك لأسباب مختلفة، ولارتباط "الاستشراق" بالاستعمار والتنصير.

والسؤال الذي نطرحه هو: لماذا يريدون تعويض مصطلح الاستشراق بآخر؟

و بما أن الوضع الاستعماري في الشرق و الامبريالية تؤكد و تغذي الاستشراق من جهة،و الكولونيالية تقوي هذه الدراسات من جهة أخرى،و فيما يلي فقرة من كتاب نجد فيها دليلا على هذا التحالف النوعي خير مما يقوله هدروق ميموني في هذا الموضوع : «إن المدرسة الاستشراقية

1- إدوارد سعيد، الاستشراق:المفاهيم الغربية للشرق ، تر: محمد عناني، ص.97.

هي الأخت التوأم لفرقة الأجانب، لقد ولدا في وقت واحد وعلى أرض واحدة، وفي نفس شروط التجنيد،و ذلك من أجل الحاجة، وبرفقة مدير المؤسسة، أعني الجيش الاستعماري الفرنسي»[1]، كما يضيف هذا الأخير في موضع آخر قائلا بأن الاستشراق: «خلق من أجل الثقافة، و الآداب لم تكن بالنسبة له هدف، بل غاية من أجل اختراق الأوساط الإسلامية، لتجميع الاستعلامات، فأيٌّ قائد في الجيش الاستعماري لم يكن لديه مستشرقه الخاص؟»[2]، ولعل هذا ما دفع بلجان مؤتمر المستشرقين الدولي المنعقد بباريس عام 1973 بالتفكير في إعادة صياغة مصطلح جديد، والتخلي بالطبع عن مصطلح الاستشراق المثقل بأوزار الاستعمار والتبشير،و هكذا تفرغ هؤلاء الباحثين لهذا العمل بنية تخليص ذلك المصطلح المثير للجدل من اجل الوصول إلى صياغة تسمية حديثة و موضوعية بحيث أصبح «في الوقت الحاضر، الميول يتحدث عن "العلوم الإنسانية الآسيوية وإفريقيا الشمالية"، ووصف العلماء المستشرقون باختصاصاتهم الثقافية، والتاريخية والإقليمية، وبتخصصاتهم النوعية»[3]، وقد لا نجاوب الصواب عندما نذهب إلى القول بأن مصطلح "الاستشراق" طبع أذهان الناس وحفر إلى الأبد، بحيث لا يمكن استبداله بين عشية وضحاها سواء كان يحمل بداخله خيرا أو شرا، وكانت هذه المشكلة وما تزال فحوى الكثير من البحوث الأكاديمية في الغرب والشرق على حد السواء.

1- Hadroug Mimouni. L'Islam Agressé. P. 18. «L'école orientaliste et la sœur jumelle de la légion étrangère : Elle sont nées en même temps, sur le même sol, dans les mêmes conditions de recrutement pour le besoin et avec le même patrons, à savoir : l'armée colonialiste Française.

2- Ibid, P.25 «crée pour le renseignement et la manipulation, l'orientalisme ne pouvait faire que cela, Il n'a pas été crée pour la culture. Les lettres pas pour lui un but, mais un moyen pour s'introduire dans les milieux musulmans, pour y colleter le renseignement. Quel était le chef d'une armée colonialiste qui n'avait pas son orientaliste?».

3- J. D. J. Waardenburg, «mustashrikun » ; In Encyclopédie de l'Islam ,Tome VII ,P.736«Actuellement, la tendance est à parler de (sciences humaines d'Asie et d'Afrique du nord), et les savants orientalistes sont qualifiés par la spécialisation culturelle, historique et régional, et par leur discipline spécifique».

وعلى الرغم من هذا الاهتمام، فلم يتوصل بعد إلى بديل، بل أرجع بعض المتخصصين الألمان أن سبب هذا الجدل حول تسمية الاستشراق، هو ذلك الخلط وعدم «إيجاد ترجمة مناسبة للمصطلح الألماني (*Orientalistik*) ، والمصطلح الآخر الذي يجب تمييزه عنه أي: (*Orientalismus*)»[1]، ولا شك أن الخلط بين التسميتين هو لاذي قاد إلى ذلك الالتباس، وسيتبين لنا أن هناك اختلاف بينهما وهو ما يؤكده التعريف التالي المأخوذ من معجم ألماني-انجليزي: «1- (علم) الاستشراقيات؛ 2- فن، وأدب الاستشراق»[2]، ومهما يكن من أمر فإن مثل هذا التعريف السابق ذكره والهام ليفرض علينا بذل جهد تحليلي يقودنا للقول أن الاستشراقيات (*orientalistik*) تستند على معرفة علمية موضوعية، أما الاستشراق (*orientalismus*)، هو مشبع بالآراء الشخصية الذاتية.

من هنا، فإن كل الدلائل تشير إلى أن الإنتاج الاستشراقي يجمع بين الموضوعية والذاتية، التي لا يمكن الفصل بينهما، فالمستشرق ليس معلقا في الهواء، فهو ابن المناخ الغربي ذو الوجهين المسيحي من جهة، والعلماني من جهة أخرى، وهي من خصوصيات الخطاب الاستشراقي الذي قام إدوارد سعيد بتشريحه وتعريته وفضح نواياه. و لعل ما يعبرون عنه من أفكار إنما ينم عن جهل لموضوع الدراسة أولا وينم عن تشوه في الرأي، فالمستشرقون يحسبون أنهم يحسنون صنعا بالشرق، فالمسألة هنا من دون شك مسألة ضمير لا غير.

12- الاستشراق الفرنسي

لقد أضحت فرنسا منذ العصور الوسطى حامية الكنيسة الكاثوليكية، وذلك بعدما قام شارل مارتل (*Charles Martel*) بإيقاف وهزيمة الجيش الإسلامي في معركة بلاط الشهداء «معركة بواتييه» (*Bataille Poitiers*) عام 732م،و انتهت بمقتل عبد الرحمن الغافقي،

1- افتتاحية، مجلة فكروفن، العدد81، ص.01.

2- Harrap's universal : Dicionnaire Allemand- Anglais, ernest klett , Gmbh, stuttgart, Allemagne, 1ère 2d, 1999, P.1051, «1- (science) orientalistik ; 2- Art, litt orientalismus».

ولطالما اعتبرت هذه المعركة كسور قطع الطريق على التوسع الإسلامي في قلب أوروبا، حيث استقر الإسلام خلف جبال البرينيه (*Pyrenées*)، ولا شك أن هذا النجاح الميداني جعل من فرنسا تحت حكم شرلمان (*Charlegman*) إمبراطورية مقدسة عام 800م، وهكذا راحت تتزعم الحروب الصليبية، كما أيدت ولا تزال تؤيد وتعطي المشروعية للتبشير خارج أراضيها وللحروب في الشرق الإسلامي، أضف إلى كل ذلك أن لفرنسا وزن كبير في ميدان الدراسات الاستشراقية ما جعلها رائدة بمستشرقيها الكبار، وذلك بما أنتجوه من أدبيات استشراقية في جميع ميادين البحث والتحري عن الحضارة العربية- الإسلامية ماضيا وحاضرا ومستقبلا.

بكلمة أخرى يمكن القول أن بدايات الاستشراق الفرنسي في القرن السادس عشر، وهذا ما يؤكده قول يوهان التالي: «ثم أخذ بعض أهل العلم يؤمون الشرق ليحصلوا على مخطوطات عربية من استانبول ودمشق وغيرها من مدن الشرق ولتعلم اللغة العربية في هذه المنطقة، وكان أول هؤلاء المستشرقين ويلهلم بوستل (*W. Postel*) الفرنسي الأصل الذي أرسله ملك فرنسا فرانسوا الأول سنة 1534 إلى مصر ثم إلى استانبول حيث تعلم العربية والتركية والعبرانية، وقليلا من اللغة الحبشية، ولما رجع بوستل إلى وطنه عينه الملك أستاذا للغات الشرقية في جامعة باريس سنة 1537 فألف في تلك السنين كتابا في النحو العربي أشار فيه إلى أهمية اللغة العربية وأدبها، ولكن أمله في درس هذه اللغة كان فتح باب جديد للمبشرين النصارى في بلاد الإسلام»[1].

إن أعمال بوستل مثلت ميلاد الاستشراق الفرنسي الذي تميز «بالوضوح في الإفصاح والجلاء في التعبير والدقة في البحث فصاحبها يحاول على الدوام «أن يعطيك عن الموضوع الذي يبحث فيه أصدق صورة... بعبارة ناصعة واضحة...»، وتركز اهتمامها على حضارات الشرق

1- صلاح الدين المنجد، المستشرقون الألمان: تراجمهم وما أسهموا به في الدراسات العربية،دار الكتاب الجديد،بيروت،1978، ج1، ص.15.

المختلفة عامة وحاضرة الهلال الخصيب خاصة، ثم إفريقيا الشمالية كلها، والدول الإسلامية كذلك»[1].

ومن هذا كله يتبين لنا أن للمدرسة الاستشراقية الناطقة بالفرنسية موضوعات دراسة متعددة ومتنوعة هي كالتالي:

- تاريخ اليهودية: اهتم بـــ "روح الساميين" في مقابل ذهنية الأوروبيين، ابن رشد والرشدية: أرنست رينان(*Ernest Renan*) (1892 -1832).

- التاريخ المشرقي، مهد الإسلام: هنري لمنس(*Henri Lammens*) (1937-1862).

- التصوف الإسلامي، الحوار الإسلامي المسيحي: لويس ماسينيون(*Louis Massignon*) (1883-1962).

- تاريخ الأدب العربي، ترجمة القرآن، النحو العربي: ريجيس بلاشير(*Régis Blachère*) (1900-1973) .

- الفقه الإسلامي وتأسيس مجلة (*studia Islamica*): روبرت برونشفيج (*Robert Brunschvig*)(1901-1990).

- التصوف الإسلامي، التشيع، تاريخ الفلسفة الإسلامية، ترجمة كتاب الحكمة للسهروردي: هنري كوربين(*Henri Corbin*) (1903-1978) .

- أسبانيا القروسطية، إسبانيا الإسلامية، تاريخ إسبانيا الإسلامية: ليفي بروفنصال (*Levi- Provençal*)(1894-1956).

1- أحمد سمايلوفتش، فلسفة الاستشراق وأثرها في الأدب العربي المعاصر، دار الفكر العربي، القاهرة، 1998، ص.222.

- الحنبلية القروسطية، والسلفية المعاصرة: هنري لوست (*Henri Laoust*)(1983-1905) - دراسة الحروب الصليبية: كلود كوهين (*Claude Cahen*)(1909-1991) .

- الثقافة العربية- البربرية: شارل بيلا (*Charles Pellat*)(1914-1992) .

- علم التركيات: روبرت مانتران(*Robert Mantran*) (1917-1999) .

- القراءة الماركسية (المادية) للتاريخ والمجتمع الإسلامي: مكسيم رودنسون(*Maxime Rodinson*) (1915-2004).

- الجغرافيا الإنسانية للعالم الإسلامي حتى وسط القرن الحادي عشر، ترجمة كليلة ودمنة، ومجنون ليلى: أندريه ميكل(*André Miquel*) (-1929) النحو العربي: سلفستر دي ساسي(*Antoine Isaac Baron Silvestre de sacy*)) (1758-1838) .

ينبغي أن نعترف في النهاية أن المدرسة الفرنسية لها مميزات يمكن اختصارها كالأتي:

- تعدد موضوعات البحث الدراسية ماضيا وحاضرا ومستقبلا.

- ارتباطه بالاستعمار والتبشير، بل يعتبر الاستشراق الفرنسي دعامة من دعائم الاستعمار من أجل خدمة المصالح السياسية والاقتصادية والدينية... واعتماد استراتيجية التقارير التي يحررها كبار المستشرقين عن الشرق الأوسط وشمال إفريقيا.

- الاهتمام بالببليوغرافيا أي فهرسة ونشر وتحليل الآثار القلمية الكلاسيكية سواء كانت عربية، فارسية، أو تركية.

13- الاستشراق الهولندي

أصبح مؤكدا اليوم أن هولندا ذلك البلد الصغير على الصعيد الجغرافي و الديموغرافي كبير على المستوى المعرفي، وكان بلدا اكتسحته حركة التنوير الأوروبية كفرنسا وألمانيا وإنجلترا،

وهذه المملكة «لعبت دورا كبيرا في تطور الدراسة الشرقية... وكان تومس أربنيوس(*Erpenius*) (1584 إلى 1624) أول من قام بنشر متن مأخوذ من الأدب العربي في أوروبا عندما طبع في سنة 1615 "كتاب الأمثال" للميداني؛ وألف أيضا كتاب النحو العربي الذي كان يستعمله كل من أراد درس العربية في الغرب نحو قرنين ، و نشر سيلفستر دي ساسي (*S. de Sacy*)كتابه المشهور في النحو العربي في عام 1810، واعتنى أربنيوس أيضا بطبع سورة يوسف، إن ما ابتدأ به هذا العالم أتمه خليفته في جامعة لايدن، يعقوب جوليوس (*Golius*) (1596-1667)، الذي نشر عددا من الآثار العربية المشهورة منها: "لامية العجم" للطغرائي و"عجائب المقدور" لابن عربشاه، وتوج آثاره بتأليف قاموس عربي- لاتيني، زد على هذا أنه اشترى في أثناء سياحته في سوريا وتركيا نحو 250 مخطوطة عربية مازالت محفوظة في مكتبة لايدن إلى الآن، وأضاف إليها فيما بعد وارنر (*Warner*) أحد تلامذة جوليوس، ما يقارب من ألف مخطوطة ذات قيمة، فأصبحت لايدن مركز لتحصيل العربية في أوروبا»[1]، وهكذا راح الرعيل الأول من المستشرقين الهولنديين في إرساء أوتاد استشراق هولندي رائد، مستفيدين من المخطوطات التي جلبها بعضهم من العالم العربي وتركيا، بحيث أثرت مكتبة لايدن، بل وجعلت منها "مكة للمستعربين"، بمعنى أضحت من الآن فصاعدا مركزا استشراقيا عالميا يتجه إليه كل مهتم بالشرق العربي- الإسلامي الذي يرغب في الاستفادة من تلك المخطوطات، وأصبحت لايدن(*Leiden*) فضاءا للجرد والفهرسة والتحقيق والنشر، وإنشاء المعاجم... والأمر الآخر الأكثر دلالة على هذا الصعيد هو تحرير ونشر "دائرة المعارف الإسلامية" باللغات الفرنسية والإنجليزية والألمانية، وفي "مجموعة" من المجلدات، وهو عمل مهول قام به مستشرقون أوروبيين وغير أوروبيين عن الإسلام، كما تدعمت لايدن بإنجاز مشروع ضخم ىخر ومميز حول "موسوعة القرآن" وهذا تم نشره عن طريق الناشر بريل (*E. J. Brill*) فعندما نتصفح مادة

1- صلاح الدين المنجد، المستشرقون الألمان: تراجمهم وما أسهموا به في الدراسات العربية، ج1، ص16.

"مستشرقون" في دائرة المعارف الإسلامية نجد أن محررها المستشرق الهولندي فندربورغ J. D. (J. Waardenburg، وهي مادة استشراقية غزيرة، لم يعد ممكنا اليوم أن نتكلم عن استشراق هولندي دون ذكر مميزاتها التالية:

- استشراق مرتبط بالاستعمار، وذلك لتواجد مستعمرات هولندية في جنوب شرق آسيا (أندونيسيا).
- عمل ببليوغرافي للمخطوطات العربية- الإسلامية.
- تنبيه مشروع إنجاز "موسوعة الإسلام" و"موسوعة القرآن".
- الاهتمام بتدريس اللغة العربية ونحوها، وإنجاز قواميس.

إن الفكر الهولندي أخذ على عاتقه دراسة مجموعة من الموضوعات:

- التاريخ الإسلامي: تاريخ الأندلس، وترجمة الأعمال الأدبية دوزي (Reinhardt Dozy) (1820-1883).

- جمع المخطوطات القديمة، ترجمة تاريخ الطبري، والجغرافيا للإدريسي، وترأس مؤتمر المستشرقين العالمي بالجزائر عام 1905، والإشراف على أول طبعة عملاقة "دائرة المعارف الإسلامية" عام 1935 (Michael jan de Goeje).

- دراسة مصادر الإسلام، وتكوين إداريين مدنيين هولنديين عام 1880 عن طريق المستشار الحكومي للشؤون الأندونيسية (Christian Snouk Hurgronje)(1936-1857).

- تطور الشعائر وطقوس الدين الإسلامي(Arent Jan Wensinck) (1939-1882) .

14- الاستشراق الالماني

من الثابت تاريخيا أن ألمانيا اتصلت بالشرق الإسلامي منذ الحروب الصليبية جنبا إلى جنب الفرنجة والإنجليز، وأصبح مؤكدا اليوم أن ميلاد الاستشراق حسب بعض المختصين كان أثناء

تصادف تخوم الدولة العثمانية والأمة الجرمانية المتمثلة في النمسا، وهي الجبهة الأمامية للناطقين بالألمانية في التاريخ الحديث، وهكذا راح الأتراك يحاصرون مدينة فيينا، بمعنى وصول الجيش العثماني إلى قلب أوروبا، وانطلاقا من هذه المعطيات التاريخية الخطيرة على أوروبا يمكننا أن نقول في هذا السياق أنهم احتاجوا إلى معرفة "الإسلام التركي"، وذلك بعدما «اكتشف الأوروبيون أنهم بحاجة ملحة لمعلومات صحيحة وموضوعية حول هذه الإمبراطورية الإسلامية، وإدارتها، ومصادرها، ومؤسساتها الدينية... إلخ»[1]. الأمر الآخر الأكثر دلالة على هذا الصعيد هو بروز موضوع دراسة جديد: الإسلام في سياقه العثماني[2]، يعني أن الإسلام أضحى من الآن فصاعدا هو "الإسلام التركي"، وذلك نتيجة لقوة الإمبراطورية العثمانية، كما نلاحظ بشكل عام أنه كلما ازدادت الحاجة للبقاء على قيد الحياة دفعتهم هذه الرغبة إلى معرفة الآخر الإسلامي من الداخل، أي معرفة قوته وضعفه عن طريق مختصين يعرفون اللغات الشرقية، وخاصة التركية والعربية، ثم إرسال تقارير موضوعية عن هذا الخطر التركي، الذي أرعب أوروبا في العصر الحديث حتى نهاية القرن السابع عشر.

و من الموضوعية العلمية الإشارة إلى تأثير الاستشراق الناطق بالألمانية في هذه الفترة الزمنية، بل سنذهب بعيدا لنقول أن الاستشراق الموضوعي ولد في هذا السياق الصدامي، وهذا ما يؤكده قول إلزابيث كزيناف: «ولد الاستشراق في مملكة هابسبورغ إثر المواجهة الثقافية الحادة مع الشرق الأدنى، خصوصا مع الإمبراطورية العثمانية»[3]، هكذا إذن ولد الاستشراق بالمنطقة الجرمانية، وحصل هذا بسبب تصادم الأتراك والنمساويين، والدليل على ذلك أسبقية الجرمانيين في ميدان الدراسات الاستشراقية وإنتاجهم لتلك الأدبيات التي تدل على مكانتهم الاستشراقية وريادتهم، وخير مثال على ذلك أعمال المستعرب الألماني يعقوب رايسكه (*Jacob Reiske*)(1974-

---

1 - J. D. J. Waardenburg, «mustashrikun», In:Encyclopedie de l'Islam, Tome VII, Op. cit, P.740. «Les européens de découvraient un besoin pressant d'information exactes et objectives sur cet empire islamique, son administration ses ressources, ses institution religieuses, etc.».

2- Voir : Ibid, P.740.

3- Elisabeth Cazenave, Les artistes de l'Algérie, Op.cit, P.37. «L'orientalisme est né dans le royaume des Habsbourg d'une confrontation culturelle intense avec le Proche- orient, en particulier avec l'empire ottoman».

1796) ، وأعمال المستشرق النمساوي الكبير يوزوف فوهمر يوغشتال(*Yurgstall* *Joseph Von Hammer-*) (1774-1856)، وكان دارسا للغات والأدب الشرقي، ومؤسس لأول مجلة استشراقية عرفتها أوروبا، والتي شجعت على دراسة موضوع الشرق عموما، والعالم العربي والإسلامي خصوصا، ويمكننا بكل تأكيد أن العرق الجرماني سباق في إضفاء طابع الموضوعية على الدراسات الاستشراقية.

وهكذا تدعم الاستشراق الناطق باللغة الألمانية بمجموعة من المستشرقين العظماء مثلوا دون شك ذروة الإنتاج الاستشراقي، وكل هذا العمل داخل المدرسة الاستشراقية الناطقة بالألمانية، والتي تجمع بداخلها كل من النمسا، وألمانيا، وجزء من سويسرا، ونضرب هنا مثلا على ذلك دور كل من: جوستاف فلوجل (*Gustav Flugel*)، وفلاشير (*Fleischer*)، وكارل بروكلمان (*Carl Brockelmann*)، وتيودور نولدكه (*Theodor Noldeke*)، والمجري جولدتسيهر (*Ignaz Goldziher*)، وسوف يضل هؤلاء المستشرقون المذكورون أعلاه نجوما في سماء الاستشراق الجرماني للأبد، لأن أدبياتهم الاستشراقية ما زالت تقرأ حتى يومنا هذا داخل أوطانهم وخارجها.

ومهما يكن من أمر فإنه لمن الواضح أن هذا الاستشراق ذو طابع فيلولوجي وتاريخي، وهذا ما أعطاه صيغة الموضوعية، علاوة على ذلك هو ابتعاده عن الاستعمار والتبشير، إلا أن الواقع يقول غير ذلك، والدليل أن الإمبراطورية النمساوية- المجرية كان لها مستعمرات كألمانيا في إفريقيا السوداء مثلها مثل الدول الاستعمارية الكبيرة كفرنسا وإنجلترا، واللتان طورتا استشراقا استعماريا (كولونياليا) من نوعه، وعلى الرغم من أن هذا الاستشراق الاستعماري الناطق بالألمانية والذي كان في بداياته ضرب بقوة في فترى الحكم النازي وخاصة عندما «هاجر واضطر للهجرة عدد كبير من المستشرقين ذوي الأصول اليهودية وأيضا من غير اليهود، كثير من اليساريين أو ذوي التوجه الليبيرالي، ومنهم من قتله النازيون، بهذه الطريقة فقد الاستشراق الألماني والنمساوي... ستين عالما بارزا مثل يوزف شلاخت (1902-1996)، وأويغين مينفوخ...

وفرانتس روزنتال (من مواليد 1914)، وكارل فيتفوغل (1896-1988) أوغوستاف غروينهباوم (1909-1972)، وهم كلهم علماء ساهموا في أوطانهم الجديدة، بخاصة في بريطانيا والولايات المتحدة، في تطور هذا التخصص»[1]، وانظر كيف أصبح هذا التريف في قوة الاستشراق الألماني دم جديد وقوة لبلدان كإنجلترا وأمريكا، حينما حضنت هذه البلدان هؤلاء المستشرقين، بل ساهموا في بناء استشراق أنجلو- أمريكي قوي.

ونحن هنا لا نريد أن نخوض في الحكم المسبق ما إذا كان الإنتاج الاستشراقي الألماني موضوعيا أم لا، فهذا أمر يتطلب الكثير من القراءة والتحليل، غير أن الكثير من الدارسين يعتقدون أن هذه المدرسة تميزت بـــ: «الإيغال في البحث والتغلغل بين مجاهله وارتياد أقصى حدوده على شكل من التدقيق»[2]، إن المدرسة الألمانية تستند على مجموعة من موضوعات دراسة نذكر منها على سبيل المثال:

- دراسة وتحقيق وفهرسة المخطوطات العربية.
- دراسة الأدب العربي والفارسي والتركي.
- دراسة تاريخ وثقافات الشرق.

وأصبح مفهوما الآن أن هذه المدرسة لها مميزات هي كالتالي:

- تعدد مجالات البحث، ولكنها وعلى الرغم من ذلك تبقى ذات طابع فيلولوجي وتاريخي، وهذا لا يعني عدم اهتمامهم بالأوضاع الدينية والسياسية المعاصرة للدول والأقطار الإسلامية بمعنى دراسة الإسلام حاضرا ومستقبلا وليس فقط ماضيا.
- العمل الببليوغرافي، فالبحث الذي قام به من جمع، وجرد، وفهرسة، وحفظ، ونشر، وتحليل لتراثنا العربي والإسلامي هو عمل مهول جنبه الاندثار، وهكذا حافظوا على جزء من الذاكرة الموضوعية، ولكن إشكالية "تحريف هذا التراث" واردة!

1- رومان لويماير، «إدوارد سعيد والاستشراق الألماني: تكريم نقدي»، تر: أحمد فاروق، مجلة فكروفن، عدد 81، ص.09.
2- أحمد سمايلوفتش، فلسفة الاستشراق وأثرها في الأدب العربي المعاصر،ص.223.

- إن الاستشراق الألماني «لم يخضع لغايات سياسية واستعمارية أو دينية: كالاستشراق في بلدان أوروبية أخرى... فألمانيا لم يتح لها أن تستعمر البلاد العربية أو الإسلامية، ولم تهتم بنشر الدين المسيحي في الشرق، لذلك لم تؤثر هذه الأهداف في دراسات المستشرقين الألمان، وظلت محافظة على الأغلب، على التجرد غالبا، والروح العلمية»[1]، وهكذا تميز هذا الاستشراق بالموضوعية.

كما اهتم الاستشراق الألماني بإصدار المجلات الاستشراقية، وهذا ما يؤكده صلاح الدين المنجد بقوله: «ولا بد أن ننوه أيضا بالمجلات الاستشراقية التي أصدرها الألمان، منها مجلة المستشرقين الألمان (*ZAMG*) التي صدرت عام 1847 بعد تأسيس الجمعية بسنتين وما زالت تصدر، ومجلة الإسلام *Der Islam* التي أصدرها بيكر(*Bekker*) عام 1910، ويشرف على تحريرها الآن الأستاذ شبولر(*Spuler*) ومجلة (*Islamica*)التي صدرت عام 1924، وبقيت إلى عام 1938؛ ومجلة الدراسات السامية (*Zeitschrift für semitistik*) التي صدرت عام 1922 وتوقفت سنة 1935، وعادة سنة 1951، ومجلة عالم الشرق (*Die welt des orients*) التي صدرت عام 1947 وما تزال، ومجلة أوديانس (*Orients*) التي أصدرها العلامة ريتر عام 1948... ويمكن أن نلحق بهذا المجلات أيضا مجلة فكروفن التي صدرت عام 1964»[2]، والمجلات هي كأوتاد تثبت الاستشراق الألماني وتعطيه الطابع العلمي المنهجي الأكاديمي.

15- الاستشراق الإسباني

ليس غريبا أن يكون لإسبانيا مدرسة استشراقية، فإذا عدنا إلى التاريخ الوسيط نرى أنها أول استشراق أوروبي ولد على أرض أيبيرية، وعلى هذا النحو وضعت في اللغة الإسبانية كبريات المؤلفات وتشهد على ذلك الأدبيات الاستشراقية الناطقة باللغة الإسبانية. وصل الأمر بهؤلاء

1- صلاح الدين المنجد، المستشرقون الألمان: تراجمهم وما أسهموا به في الدراسات العربية، ج1، ص.07.
2- صلاح الدين المنجد، المستشرقون الألمان: تراجمهم وما أسهموا به في الدراسات العربية، ج1، ص.12.

الباحثين إلى حد أهم وضعوا نصب أعينهم موضوع دراسة "الأندلس"، الذي أثر على حد كبير في تاريخ تطور الاستشراق الإسباني، وهكذا راح الهم الفكري يتشكل حول الحضارة العربية- الإسلامية في الأندلس، وهم واقعين تحت سيطرة قربهم الجغرافي مع الدول ذات الثقافات الشرقية، وحظيت الأندلس بالأهمية القصوى، لأن أرض إسبانيا كانت مقر لأكبر حضارة إنسانية، التي بنيت خارج الأراضي الشرقية، ودامت لمدة قرون، كما خلَّفت وراءها تأثيرات عميقة ودائمة على مظاهر الثقافة الإسبانية حتى يوم الدين هذا، فعلامات تأثير الثقافة الشرقية تمظهرت في جميع جوانب الحياة الفكرية والمادية الإسبانية، وهي بارزة اليوم في العادات والمعمار... وأشهر اهتمامات المستشرق الإسباني ربيرا(*Julian Ribera*)في هذا الصدد يفصح عن مدى قوة تأثير الحضارة العربية- الإسلامية في الأندلس، على نحو ما قاله عبد الرحمن بدوي فيه: «اهتم بتاريخ إسبانيا، وبالفترة التي لعبت فيها إسبانيا العربية والنصرانية دور الوسيط بين الشرق الإسلامي وأوروبا، وعنى خصوصا بتأثير الشعر العربي الأندلسي (والزجل منه بخاصة) في نشأة الشعر الأوروبي»[1]، فالمقصد الأساسي من مقاصده إبراز فضل العرب على أوروبا، وتأثير الإسلام في أوروبا المسيحية في القرون الوسطى.

والدراسات الاستشراقية الإسبانية اهتمت اهتماما عظيما بما احتوته المكتبات الكبيرة من كنوز ثمينة تمثلت في المخطوطات العربية- الإسلامية، وتمحورت الدراسات حول التراث العلمي، وأدى موقفهم هذا إلى التركيز على الذاكرة الموضوعية التي شكلت بالنسبة للباحثين الأوروبيين مرجعا موثوقا عن الحضارة الإسلامية، وكانت لدى عبد الرحمن بدوي أسبابه التي دفعته إلى أن يقول حول تضافر جهود أسين بلاثيوس ***(Miguel Asin Placios)*** وربيرا في ميدان الببليوغرافيا: «بدأ كلاهما بعمل مشروع كبير لتحقيق المخطوطات العربية المتعلقة بإسبانيا الإسلامية، عنوانه: "المكتبة العربية- الإسلامية" التي ظهرت في عشرة أجزاء في الفترة بين سنة

1- عبد الرحمن بدوي، موسوعة المستشرقين، ص. 122.

1882-1895، وعلى الرغم مما في تحقيق النص من مناقص وأغلاط مطبعية عديدة، وعدم دقة في النقد التاريخي، فإن " المكتبة العربية- الإسلامية " تضم مصادر في غاية الأهمية بالنسبة إلى تاريخ الإسلام في الأندلس»[1].

ولهذا يقال أن الاستشراق الإسباني يشبه إلى حد بعيد الاستشـــراق الألمـــاني في ميـــدان البيبليوغرافيا وما يتبعها من فهرسة وتحقيق وترجمة نشر... إذ ركزت جل جهـــدها الاستشـــراقي على التراث الحضاري ونقف إذن أمام أعلام استشراقية إسبانية بارزة كأسين بلاثيوس الذي يعـــد «طودا شامخا من أطواد الاستشراق، يحتل مكان الصدارة التي يحتلها نلينو (إيطاليا) وجولدتســـيهر (المجر) ونولدكه (ألمانيا) وماسينيون (فرنسا)، وكراتشوفسكي (روسيا) ودوزي (هولندة)، وبـــه رسخت أقدام البحث العلمي الممتاز في تاريخ الإسلام الروحي في إسبانيا»[2]، وعند ذاك أصـــبح الكثير من المستعربين الأسبان أعلاما معروفون داخل بلدانهم وخارجها، وهكذا خدمتهم الظاهرة الأندلسية خدمة عظيمة، فهؤلاء ركزوا في دراساتهم وأبحاثهم على الفلسفة الإسلامية، والفـــرق الإسلامية الباطنية، والأدب العربي- الأندلسي، وتاريخ الحضارة الإسلامية، كما انه معلق أيضا بما تسمح به المجلات والدوريات الاستشراقية التي تصدر بانتظام في هذا الميدان، ونضرب على ذلـــك الأمثلة الآتية:

- مجلة الأندلس(*la Revue d'Andalousie*).
- مجلة إفريقيا(*la Revue de l'Afrique*).
- مختارات من الدراسات العربية والعبرية: *la sélection des études en arabe et en hebreux*).

1- عبد الرحمن بدوي، موسوعة المستشرقين ، ص. 122.

2- المرجع نفسه ، ص. 126.

وتجدر هنا الإشارة إلى وجود مستشرقات نساء داخل إطار الاستشراق الإسباني، ستـــرد على سبيل المثال لا الحصر:

- رافاييلا ماركيز(*Mme Raphaella Marques*)
- ماريا فاسك(*Mme Maria Vasque*)
- يواقينا إيفانيز(*Mme Joaquina Ivanez*)

فبوجود وفرة في المخطوطات العربية- الإسلامية في مكتبة الأســـكوريا ل *(Escurial)*، وفي كثير من المكتبات الأخرى، وعلى ما نرى، فإن حاضنات الآثار القلمية هي الـــتي ســـاهمت بتأكيد في توجيه المتخصصين الأسبان نحو هذه الأبحاث.

16- الاستشراقي الإيطالي

تعتبر إيطاليا كأشهر ممثل للاستشراق الأوروبي، وكانت منذ القديم قـــد حافظـــت علـــى علاقاتها مع الشرق، وهي مكلفة بالحفاظ على ذلك، لأنها قريبة جغرافيا من بعض الدول العربية والإفريقية، إن هذا الحرص الدائم على البقاء دائما في حالة ارتباط بالمشرق يعود سببه تاريخيا إلى فتح العرب المسلمين لجزيرة صقلية، بحيث عزز العلاقات بين إيطاليا والإسلام في القرون الوسطى على المستوى الثقافي، وفي الحقبة التاريخية نفسها راح التقارب يعمق ويقوى أكثر فـــأكثر أثنـــاء حكم الملوك النورمانديين، الذين استردوا صقلية من يد المسلمين، ولكنهم أبقوا علـــى قنـــوات الاتصال وخاصة في زمن جوزيه الأول (*José Ier*) (*1091-1101*) وابنه فريديريك الثاني الصقلي (*Fréderic II de Sicile*) (*1198- 1250*)، وقد تصرف هذا الأخير كهـــاوٍ للثقافة الإسلامية، وأضحت مملكته حينها وجهة مفضلة لكل العلماء الشرقيين.

كما وينبغي أن نعلم أيضا أن الاستشراق الإيطالي مرتبط ارتباطا كبيرا بالفاتيكان، الـــذي يمثل مركزا للعالم الكاثوليكي، بحيث لعب دورا مهما في تطوير وتقوية العلاقات بين إيطاليا ودول الشرق، وكانت مهمته تكمن في نشر ودعوة إلى دين المسيحية الأوروبية؛ أي مشروع تمســيح دول الشرق، كل ما في الأمر أن هذا ما فعله الاستشراق الإيطالي ، إذ حظي منذ البداية بتوجـــه ذو أهداف دينية، وكيف له أن يتجنب الطابع الديني، وأدى ذلك في نهاية الأمـــر إلى تأســيس الدراسات العربية الإيطالية مع بداية القرن السادس عشر[1]، وتبعه تأسيس مؤسسة كلية المارونيين بروما عام *1584*، ومن طرف البابا غريغور الثالث عشر *"Fondation de la faculté des Maronites"*، ويقصد من وراء ذلك أن اللغة العربية فتحت لهم باب المشرق العـــربي، وفي نهاية المطاف ظهرت حروف الطباعة العربية في إيطاليا[2]، ويصبح من الصعب إدخـــال هــذه المدرسة الاستشراقية أثناء المرحلة القروسطية والحديثة ضمن الاستشراق العلمي، لأن الميـــولات المسيحية والإنجيلية أثرت كثيرا في تطور ميدان الاستشراق الإيطالي.

فالاستشراق الإيطالي لم يُدِرْ ظهره للعالم العربي والإسلامي، ويزدريه في نهاية القرن التاسع عشر والقرن العشرين، وقد وصف كارلو نالينو (*C.Nallino*)تأثير مثل هذه المواقف علـــى النحو التالي: «قد سبقت أمَّتي الإيطالية أيَّ سبق جميع الأمم الإفرنجية الأخرى إلى عقد العهـــود وتثبيت روابط المحبة والوئام بينها وبين الديار المصرية، فكان في القرون الوسطى تجـــار البندقيـــة وجَنْوَة وغيرها من المدن الإيطالية قاصدين مص أفواجا مقتحمين لجج البحر مُفْرِغين الجهـــد في توسيع نطاق التجارة فأصبحوا في أثناء أمد مديد بل أجيال متتالية متفردين بالاتجار في الشـــرق مستبدين بعلاقات الود والسلم بهذه الأراضي الشريفة»[3]، فالأمر يدور هنا حول العلاقـــة بـــين

1- أنظر : يوهان فوك، تاريخ حركة الاستشراق: الدراسات العربية والإسلامية في أوروبا حتى القرن العشرين، تـــر: عمـــر لطفي العالم، دار المدار الإسلامي، بيروت، ط.2، 2001، ص. 45.

2- المرجع نفسه ،ص. 62.

3- كارلو نالينو، تاريخ الآداب العربية: من الجاهلية حتى عصر بني أمية، دار المعارف بمصر، ط.2، 1970، ص. 16.

إيطاليا ومصر. ليس ثمة شك في أن نالينو يمثل حلقة الوصل بينهما، وعلى ضوء هذه الحقيقة يغدو المستشرق الإيطالي "نالينو" و"جويدي" أستاذين أوروبيين وحلفاء للجامعة المصرية القديمة، بل هما من الذين أدخلوا المناهج الأوروبية الحديثة إلى العالم العربي، وهذا هو ما يصفه طه حسين قائلا: «مذهب الأوروبيين الذي استحدثته الجامعة المصرية بفضل الأستاذ "نلينو" ومن خلفه من المستشرقين، والذي كان ينحو في درس الآداب العربية نحو النقاد ومؤرخي الآداب، حين يعرضون لدرس الآداب الأوروبية الحية، أو الآداب الأوروبية القديمة، وكنت ألاحظ أن الفرق بين المذهبين عظيم»[1].

على كل حال كان تأثير الاستشراق الإيطالي في المفكر العربي كبيرا، بل وفضل المستشرق على حساب التلميذ، فبغض النظر عن بعض الاستثناءات الاستشراقية العلمية القليلة فإن هذه المدرسة خدمت السياسات الاستعمارية، وخاصة أثناء هجوم القوات الإيطالية على ليبيا وأثيوبيا.

لقد وصل الأمر ببعض المستشرقين إلى السفر نحو الشرق والعيش فيهن كما درسوا في الجامعات العربية كزائرين وخاصة في مصر، وقد حضر محاضراتهم بعض المفكرين العرب، نضرب على ذلك أسماء المستشرقين التالية:

- كارلو نالينو(*Carlo Nallino*)
- فرانسيسكو جبريلي (*Francesco Gabrieli*)
- إجناسيو جويدي (*Ignacio Guidi*)

1- طه حسين، في الأدب الجاهلي، مطبعة فاروق، القاهرة، ط3، 1933، ص. ص 01-02.

ومن المعروف أن الاستشراق الإيطالي تميز بوجود يداخله مستشرقات نساء قمن بدور كبير في الدراسات والأبحاث الشرقية، ومن ألمع الأمثلة التي يمكن أن نضربها بهذا الصدد:

- ابنة نالينو مريا نالينو (*Mme Maria Nallino*)
- أولجا بنتو (*Mme Olga Pinto*)
- أنجيلا كودازي (*Mme Angela Cadazzi*)
- إستر بانتا (*Mme Esther Panta*)

أضف إلى ذلك تميز الاستشراق الإيطالي كذلك بتواجد عائلات استشراقية مثل: المستشرق جويدي وابنه ميشيلا نجيلو (*Michelangelo*)، والمستشرق جبرييلي (*Gebrieli*) وابنه فرانسيسكو (*Francesco*)، فمن الواضح أن هناك توارث للقيم الاستشراقية من الآباء إلى الأولاد.

وإذا ذهبنا بعيدا نرى أن الاستشراق الإيطالي يتصف بالعمل الببليوغرافي أي حمايته للمخطوطات القديمة، وقد اكتفى بموضوع دراسة الشرق العربي والإسلامي، وأقصى من مجهوداته الاستشراقية الموضوعات اللاعربية واللاإسلامية، وهكذا أقصى الشرق الأقصى.

17- الاستشرق الروسي

لقد غدا الاستشراق الروسي تخصصا علميا بارز الأهمية، وازدادت الحاجة للباحثين الروس الذين يعملون كخبراء في شؤون الشرق، فالملاحظ تاريخيا أن العلاقات الروسية مع الإسلام شهدت نقلة نوعية بعد عزو المغول للأراضي الروسية[1]، وحتى الآن تسود في العالم فكرة أن هذا الاستشراق ولد في بداية القرن التاسع عشر وبتأثير من الاستشراق الألماني، ومنذ ذاك طور مقارباته باحثين روس، وذلك حسب مادة دراستهم "الشرق".

1- Voir : J. D. J. Waardenburg. «Mustashrikun», IN : Encyclopédie de l'Islam, Tome VII, P. 745.

مما يلاحظ أن روسيا أدركت أن لها حدود جغرافية مع الشرق الإسلامي من جهة، وحدود مع الشرق الأقصى من جهة أخرى، وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على الأهمية القصوى التي يوليها المستشرقون الروس لموضوع الإمبراطورية العثمانية، وإيران... وكيف هذا التخصص نفسه مع موضوعا دراسته من لغات شرقية قريبة من الروس كالفارسية، والتركية والكردية والمنغولية، بالإضافة إلى اللغة العربية، والأدب العربي.

وكثيرا ما ينظر إليه على أنه تلقي ميراث الإمبراطورية البيزنطية والمتمثلة في العقيدة المسيحية- الأرثوذكسية، ومرد هذا إلى طبيعة الجذور الدينية الروسية دفعتهم بالحج إلى الأراضي المقدسة (القدس)، ومما هو جدير بالذكر أن فيكتور روزن *(Viktor Rosen)* (*1856-1935*) كان له الفضل الأكبر على الاستشراق في روسيا[1]، وأسهم هذا الاستشراق في دراسة المخطوطات القديمة باللغات الآسيوية واللغة العربية، وكلها تحمل بداخلها تراث الحضارة الإسلامية في هذه المناطق المتاخمة لروسيا.

وضمن هذه الشروط فإن مهمة المتخصصين هي فهرسة هذه المخطوطات ومنهم: سكوفيتش *(Roman Skovich)*، وإيفانوف *(Anatocy Ivanov)*، وهذا العمل معلق أيضا بما تسمح به دور النشر الروسية وخاصة قازان وبطرسبورغ اللذين تخصصا في إصدار كتب شرقية، بالإضافة إلى الدوريات الاستشراقية: مجلة المحاولات*(La Revue des Essais)*، ومجلة العلم الإسلامي *(La science islamique)*، والرزنامة الشرقية *(Le calendrier oriental)*، كما يجب ذكر المستشرق الروسي كرتشكوفسكي *(Krackovskij)* (*1883-1951*)، ضف إلى ذلك مدى الدور الذي لعبته الثورة البلشفية في روسيا عام

1- عبد الرحمن بدوي، موسوعة المستشرقين، ص. 469.

1917، والتي أثرت في الاستشراق الروسي وغيرته جذريا[1]، وراح هذا التبدل في الرؤية يستخدم في تطوير الاتحاد السوفيتي علاقات مع بعض الدول العربية والإسلامية.

1- عبد الرحمن بدوي، موسوعة المستشرقين ، ص. 471.

الفصــــل الثّاني

تعرية الجذور الاسشراقية لبلاشير فيما كتب عن القرآن والرسول- صلى الله عليه وسلم-

- تمهيد

1- اتجاه دراسة القرآن في ضوء مدرسة نولدكه

2- تأثر بلاشير بالدراسات الاستشراقية الألمانية حول القرآن

3- ما يتعلق بالطبعة القرآنية التي رجع إليها بلاشير

4- موقف المستشرق بلاشير من ترتيب القرآن

5- المصادر البيبليوغرافية الإسلامية و الاستشراقية التي رجع إليها بلاشير

6- بيان منهج و رؤية المستشرق بلاشير حول دراسته للقرآن ودوافعها

7- جهود بلاشير الاستشراقية فيما يخص اللغة العربية

8- ترجمة بلاشير للقرآن و مميزاتها

9- تدعيم ترجمة بلاشير للقرآن بعناوين فرعية داخل السور الواحدة

10- بلاشير و الدراسات المحمدية

11- ما يتعلق بمضمون "ماهومي"(Mahomet)

12- ما يتعلق بميلاد محمد-صلى الله عليه وسلم-وما صاحبه من آيات وعجائب

13- ما يتعلق بالشعور الديني قبل البعثة

14- ما يتعلق بحادثة شق الصدر

15- ما يتعلق برعي الغنم من طرف محمد-صلى الله عليه وسلم-

16- انجازات بلاشير في ميدان المعجمية العربية

17- أعمال بلاشير في تعليم اللغة العربية و نحوها

تمهيد

لا تزال النصوص المقدسة تحتل مكانة مرموقة حتى يومنا هذا، وإن رغبة الإنسان في معرفة أصل هذه الكتب المقدسة، وهل هي نصوص السماوية أم هي مجرد إبداع بشري؟ وهل جاء بها نبي أم هو كاتب لها؟

ولم تكن تلك الأعمال رأيا موفقا بل وجهة نظر ما زالت حتى حاضرنا تثير الكثير من الجدل وخاصة في أوروبا، لماذا أوروبا؟

إن الإجابة عن هذا السؤال قد يفسر لنا جانبا مهما من مسيرة الفكر الإنساني الذي وصل إلى أوروبا. كانت حماسة الفاعلين في هذا الميدان نتيجة تلك الفتوحات الجغرافية، والعلمية، واللاهوتية، والفلسفية... التي قام بها جملة من العلماء والمفكرين، ورجال الدين الأوروبيين بداية من القرن الخامس عشر، وهكذا ساهموا في إدخال أوروبا إلى العصر الحديث، كما خلقت أعمالهم الخالدة مناخا فكريا ومفاهيميا أفرز أجيالا قادت أوروبا فيما بعد إلى عصر التنوير ودخولهم التاريخ المعاصر.

ما ينبغي توضيحه هو أن الغرب لم يدخل فعليا مرحلة "الحداثة" إلا بعدما طبق هؤلاء المفكرين الأحرار المنهج التاريخي- النقدي على الكتاب المقدس، وهذا «يعتبر من أهم مكاسب الحضارة الأوروبية بالنسبة لدراسة التوراة والإنجيل، نتجت عن تأليه العقل في القرن السابع عشر،و هو قرن الفيلسوف سبينوزا، وإخضاع الطبيعة له. فكما أن هناك نظاما للطبيعة، هناك أيضا قوانين لضبط صحة الرواية... وقد حمل لواء النقد في هذا القرن ثلاثة: سبينوزا، ريتشارد سيمون، جاك أوستريك»[1]، وهكذا راحت تتشكل العلوم الإنسانية، وذلك بعد استعارتها لمناهج العلوم الطبيعية، ووفقا لهذا أصبح الدارس للظاهرة التوراتية هو الإنسان (البشري، الدنيوي، الفاني)، والمدروس هو الكتاب المقدس (المتعالي)، إذ إن من يتحدث عن موضوع الدراسة، يأخذ بعين الاعتبار المسائلة النقدية للتراث اليهودي- المسيحي بآليات مفاهيمية حديثة، وبذلك ثبتوا النص المقدس بين فكي ملزمة العلم، من أجل معرفة القانون الذي يحكمها، وتبعا لذلك أصبح من اللازم أن يفصل

1- أسبينوزا، رسالة في اللاهوت والسياسة، تر: حسن حنفي، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بـيروت، ط1، 2005، ص. ص.18-19.

الدارسين نفسهم عن موضوع الدراسة، وهي من دون شك مسافة منهجية باردة، بحيث تجعله يتخلى عن ذاتيته للوصول إلى الحقيقة، ينبغي أن نعترف في النهاية، بأن الغرب استطاع أن يستبدل تلك النظرة العمودية ووعيها الأسطوري بنظرة ووعي تاريخي[1]، وبذلك يتبين لنا أن الغرب «كان يؤمن وما زال اليوم يؤمن باستقلال "الأنا العارفة"، وبمداها غير المحدود، والمعرفة تتخذ شكل "الكشف" عن كل الظواهر، فكل ما كان خافيا، وهو خاف يجب أن ينكشف ويفهم، فالعقل الباحث والناقد والكاشف هو إله الغرب ماضيا وحاضرا»[2]، ويتضح أن الاندفاع والجرأة والمغامرة وعدم الخوف من الموت والمستقبل، مهما كانت الصعوبات والنتائج، كل هذا من صفات تلك الأجيال الغربية التي تربت في مناخ عقلي، وجههم وقادهم إلى الحداثة، ثم ما بعد الحداثة.

أثارت نتائج الدراسة العلمية الموضوعية للنصوص المقدسة انتباه ب. كنيكون (*B. Kennicott*) (1718-1783)، وس. د. جنسبورغ (*C. D. Ginsburg*) عام 1908 محاولة بناء طبعة فيلولوجية- نقدية للتوراة[3]، وهذه المحاولة أبانت عن هشاشة النص التوراتي، والتبديل والتحريف الذي طاله.

إن نتائج المنهج التاريخي- النقدي المتولد داخل المناخ الغربي جعله محل إعجاب المستشرقين المهتمون بالتراث العربي- الإسلامي، لذا قاموا باستعارته وتطبيقه خاصة على النص القرآني، في محاولة لإتمام مشروع نقدي كبير يشمل جميع النصوص المقدسة للديانات السماوية الثلاثة، وهكذا أضحى القرآن على وجه الخصوص موضوعا للدراسة العلمية الموضوعية، بحيث كانوا يريدون استنطاق القرآن، والإجابة عن السؤال التقليدي: هل هو من عند الرب أم هو مجرد كتاب حرره محمد -صلى الله عليه و سلم-؟

1- أنظر: محمد أركون، محمد أركون، الفكر الإسلامي: نقد واجتهاد، تر: هاشم صالح ، ص.208.

2- هيلين ميكلينبورغر، «الحضارة الغربية- أعجوبة، حيلة، لعبة جسورة، مشكلة»، مجلة فكر وفن، عدد59، السنة الحادية والثلاثون، *Internationes*، ألمانيا، 1994، ص.69.

3- Voir : Edmond Jacob, L'ancien testament, 1er édition, puf, 1967, P.14-15.

وإذا ما عدنا صعدا إلى الوراء حتى الربع الثاني من القرن التاسع عشر وجدنا المعطى المتمثل في إدخال المنهج التاريخي- النقدي داخل ميدان الاستشراق من طرف المستشرق الألماني ج. فايل (*G. Weil*) (*1808-1889*)، وهذا ما يخبر عنه العنوان التالي: (*Historish- Kritishe Ein leitungin den koren*) عام 1844، وهكذا بصراحة من العنوان سابق الذكر تبنيه المنهج النقدي على النص القرآني، فهنا نلاحظ من دون شك ميلاد الدراسات القرآنية الغربية المعتمدة على الدراسة العلمية الحديثة، وهي طبعا مخالفة لنتائج الدراسات الإسلامية التقليدية، وسرعان ما قدم فايل محاولة لإعادة ترتيب سور القرآن، ففي ذلك الوقت أسس "مدرسة الأربعة مراحل"، وفي مثل هذه الأحوال، وضمن هذه الشروط، فإن مهمته تكمن في قول ج. د. بيرسن *J. D. Perrson*: «قسم هكذا مجمل الوحي إلى أربعة مراحل محددة: من خلال مرحلة الهجرة إلى الحبشة (حوالي عام 615)، عودة محمد (ص) من الطائف (حوالي عام 615)، والهجرة عام 622»[1]، وهذا يقدم دليلا واضحا على مدى أهمية عمله الاستشراقي الذي يمثله فايل في الغرب، بحيث أرسى دعائم المدرسة الفيلولوجية الألمانية المشهورية، والتي ما زالت نتائجها تثير الجدل لأكثر من قرن.

وإليكم الآن محاولة إعادة ترتيب سور القرآن حسب فايل:

- العهد الأول (45 سورة).
- العهد الثاني (20 سورة).
- العهد الثالث (26 سورة).
- العهد المدني (23 سورة).[2]

شاعت نتائج المدرسة الألمانية فيما بعد عن طريق شبرنجر وموير، وكلاهما تأثر ببفاند (*Pfander*) المبشر الناشط في البنغال بالهند، والذي شيد عام 1854 عهد جديد للنقاش المسيحي- الإسلامي أثناء المناظرة المشهورة مع رحمة الله الهندي.فقد أثرت تلك المناظرة في ذهنية المذكوران

1- J.D. Pearson, Al. Kuran ,In Encyclopédie de l'Islam, Tome 5, E. J. Brill, Leyde- G. P. Maisonneuve, Paris, 1986, P.418, «divisant ainsi l'ensemble de la révélation en quatre périodes déterminées : par l'époque de l'émigration en Abyssinie (vers 615), le retour de Muhammad d'Al- Taif (vers 615), et l'hégire (622)».

2- Ibid., P.418.

أعلاه، وأرشدهم لتأليف وتحرير كتب حول القرآن وشخصية الرسول -صلى الله عليه و سلم- إلا أنهم ما كانا في إمكانهم أن يتحرروا من تلك النظرة السلبية عن الإسلام، والتي قادت منهجيتهما ونتائجهما من البداية حتى النهاية في بحوثهم. وهنا في هذه النقطة يجب البحث عن رؤيتهما، وعندئذ سنجد أنفسنا أمام قول موير الآتي: «فلدينا هذه الكتلة المتشابكة- فسيفساء من الأجزاء التي جمعت بشكل بدائي، واتفاقي، بحيث أن التصميم هو على الأغلب مشوه ولا يمكن فهمه»[1]، ومن خلال هذه الرؤية الصريحة حول القرآن والتي مفادها أنه "عمل مرقع"، وسوف نذكر هنا تأثره بأعمال فايل ومنهجه، إذا استطاع موير بناء على ذلك أن يتوصل إلى أن: « السور تتوالى الواحدة تلو الأخرى بدون قاعدة مهما كانت، باستثناء الطول، حيث وضعت الأطول في البدء، ثم الأقصر، وهكذا إلى أن يختم الكتاب بأقصر السور، وربما أن السور الأقصر، حسب القاعدة تعود إلى الحقبة الباكرة من رسالة محمد، والأطول إلى الحقبة المتأخرة، فإن الترتيب هو عكس مباشر للنظام الطبيعي»[2]، كما سنلقي الضوء على أعمال ألويس سبرنجر (*O. Sprenges*) (1813-1893)، إذ «وبإيحاء من المستشرق بفاندر خطرت فكرة كتجميع سيرة للسرول من المصادر التي قام شبرنجر بجمعها وأصبحت معروفة، وقد آمل بفاندر من هذه الدراسة التي ترجمت إلى اللغة الأوروبية في توظيف مناهجه في الدعوة المسيحية»[3]، ولا مراء في أنه سيتبادر إلى ذهننا في الحال أن الغرب طور تقنية جديدة ألا وهي أن كل الأدبيات الاستشراقية في نهاية القرن التاسع عشر كانت موجهة للقارئ المسلم بهدف إدخال الشك في إيمانهم حتى يتخلوا عن دينهم، والدخول في المسيحية، وهي عكس استراتيجية القرون الوسطى التي كانت تهدف إلى تثبيت إيمان المسيحيين الأوروبيين خوفا من انتشار الإسلام في أوروبا.

1- وليام موير، القرآن: نظمه وتعاليمه، وشهادته للكتب المقدسة، تر: مالك سلماني، ص.27. *WWW. Muhammadanism. org*.

2- المرجع نفسه، ص.27.

3- يوهان فوك، تاريخ حركة الاستشراق:الدراسات العربية و الإسلامية في أوروبا حتى بداية القرن العشرين، تر: عمر لطفي العالم، ص.182.

وحسب ما يرى نولدكه، فإن العلماء المسيحيون اعتبروا «إبان العصور الوسطى، وإلى حد ما حتى بدء العصر الحديث، مؤسس الإسلام دجالا أو مخادعا أو نبيا كاذبا، فإنه لم يخطر ببال أي منهم التشكيك في مصداقية الرواية الإسلامية بحد ذاتها»[1]، وهكذا غدا أصحاب هذه النظرية يهدفون إلى تهديم مصادر الإسلام، وما أعمال موير- سبرنجر إلا دليل على ذلك، وفي هذا الإطار تحالف الاستعمار و الاستشراق و التبشير على الإسلام، ولكن بالرغم من كل هذا، فقد وسعت هذه الأدبيات الاستشراقية دائرة المعارف الإسلامية في الغرب، ومن المفيد أن نضيف إلى كل ذلك، وحسب موير- سبرنجر، بأن المسلمين قد اعتنقوا الإسلام دون تحري وتنقيب، إذ أن موضة مطاردة أصول الإسلام ظهرت بمظهر روح العقلانية، والتي هي عبارة عن نظرة منظمة للظاهرة القرآنية والإسلامية والمحمدية، بمعنى التظاهر بالعلمية والموضوعية، فالإسلام حسبهم بني على مصادر يهودية- مسيحية، وبأن محمدا مؤلف القرآن، و عليه نفي المصدر الإلهي للإسلام، و تشييد منظومة استشراقية مبنية على مجموعة من الافتراضات فقط، إلا أن الآيات القرآنية التالية ترد على النظرية الاستشراقية، ونتائجها:

- **﴿بَلْ قالُوا أَضْغاثُ أَحْلامٍ بَلِ افْتَراهُ بَلْ هُوَ شاعِرٌ فَلْيَأْتِنا بِآيَةٍ كَما أُرْسِلَ الْأَوَّلُونَ﴾**[2].
- **﴿فَذَكِّرْ فَما أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِكاهِنٍ وَلا مَجْنُونٍ(29) أَمْ يَقُولُونَ شاعِرٌ نَتَرَبَّصُ بِهِ رَيْبَ الْمَنُونِ﴾**[3].
- **﴿قالَ رَبُّ السَّماواتِ وَالْأَرْضِ وَما بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ (24)**

قالَ لِمَنْ حَوْلَهُ أَلا تَسْتَمِعُونَ (25) قالَ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبائِكُمُ الْأَوَّلِينَ (26) قالَ إِنَّ رَسُولَكُمُ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ﴾[4].

1- تيودور نولدكه، تاريخ القرآن، تر: جورج تامر،مؤسسة كونراد-أدناور،بيروت،ط1، 2004،ص.410.

2- سورة الأنبياء/الآية 5.

3- سورة الطور/ الآية 29-30.

4- سورة الشعراء/ الآية 224-227.

- ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ (40) وَما هُوَ بِقَوْلِ شاعِرٍ قَلِيلاً مَا تُؤْمِنُونَ (41) وَلا بِقَوْلِ كاهِنٍ قَلِيلاً ما تَذَكَّرُونَ (42) تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعالَمِينَ﴾[1].
- ﴿وَيَقُولُونَ أَإِنَّا لَتارِكُوا آلِهَتِنا لِشاعِرٍ مَجْنُونٍ (36) بَلْ جاءَ بِالْحَقِّ وَصَدَّقَ الْمُرْسَلِينَ﴾[2].
- ﴿وَلَمَّا جاءَهُمُ الْحَقُّ قالُوا هَذَا سِحْرٌ وَإِنَّا بِهِ كافِرُونَ﴾[3].

وكل هذه الآيات ترد على افتراضات الاستشراق بأن محمد -صلى الله عليه و سلم- كاهن أو ساحر، بل هو نبي من عند الله رب العالمين وما جاء به هو الحق، وكلام الله انزل بلسان عربي.

1- اتجاه دراسة القرآن في ضوء مدرسة نولدكه

الحقيقة التي لا يطالها شك هو أن يتودور نولدكه واحد من أعمدة المدرسة الألمانية بعد فايل، وواحد ممن أثروا المكتبة الاستشراقية بإنتاج داخل إطار الدراسات القرآنية في الغرب، إذ جعل من النص القرآني موضوعا للدراسة والتحري، وقد تمسك "بالمنهج التاريخي النقدي"، و«هو في هذه الحال تمسك منهجي يهدف من خلاله إقامة صلة سببية بين أجزاءه المختلفة، يمكن وصف هذه المنهجية بأنها محاولة مبدئية إلى ما قبل النص، إلى البدء، حين كان القرآن وبعد في وضع المنطوق به كلاميا، يتلى ويعاد ويحفظ قبل أن يدون ويصبح مصحفا»[4]، فالمجتمع العربي آنذاك كان أمة شفهية، وانتقلت إلى المرحلة الكتابية، بهدف تثبيت النص القرآني كتابيا، فقد زاوج نولدكه بين الترعتين التاريخية والوضعية لأنه ابن القرن التاسع عشر، وهكذا «يتمسك نولدكه بالنص كونه محسوسا ملموسا، ويعامله بجدية وضعية»[5]، والترعة الوضعية هي فلسفة تعتمد على القاعدة

1- سورة الحاقة/ الآية 40-43.
2- سورة الصافات/ الآية 36-37.
3- سورة الزخرف/ الآية 30.
4- تيودور نولدكه، تاريخ القرآن، تر: جورج تامر، ص. ص. XX -XXI.
5- تيودور نولدكه، تاريخ القرآن، تر: جورج تامر ، ص. XXI.

التجريبية، ولا تقوم على الحدس والتخمين، بالنسبة لها هي معرفة غير موثوق بها، والنص القرآني هو الملموس.

وانطلاقا من طبيعة المدرسة الألمانية، قدم نولدكه ترتيبا تاريخيا متسلسلا لسور القرآن، ونقد ذلك الترتيب الإسلامي التقليدي وقال عنه: «لم يستخدم المسلمون القدامى عدد الآيات كمعيار لقياس طول السور، بل فقط طولها الظاهري البادي للعيان بحسب عدد صفحات نسخة مكتوبة كتابة متساوية»[1]، والآمر الآخر الأكثر دلالة على هذا الصعيد هو إعطاء رأيه فيما يخص نبوة محمد -ص- في قوله التالي: «فبالرغم من أن محمدا هو موضوعيا وفعليا مؤلف الآيات والسور الموضوعة في هذا الكتاب، فهو لا يعتبر نفسه صاحبها بل الناطق باسم الله والمبلغ كلامه وإرادته»[2]، وانطلاقا من هذه المعطيات المحسوسة يمكننا أن نعتقد أن نولدكه التحق واستند على الافتراضات الاستشراقية السابقة.

وإليكم الآن ترتيب نولدكه- شفالي حسب التسلسل التاريخي لسور القرآن هو تعديلا بسيطا لمنظومة فايل:

- سور الفترة المكية الأولى (48 سورة).
- سور الفترة المكية الثانية.
- سور الفترة المكية الثالثة.
- سور الفترة المدنية[3].

1- المرجع نفسه ، ص.293.

2- المرجع نفسه ، ص.293.

3-. www. Mehdi. Azaiez. Org/ La- chronologie- de- thedor- Noldeke

كما تناول هـ. جريم *Hubert Grimme (1864-1942)* المستشرق الألماني دراسة القرآن، وأعطى ترتيبا جديدا لسور القرآن وفق الآتي:

79، 93، 100، 101، 95، 89، 88، 97، 114، 87، 86، 85، 84، 50، 48، 83، 82، 81، 78، 74، 77، 49، 75، 98، 73، 71، 70، 69، 67، 65، 64، 108، 63، 62، 61، 60، 59، 58، 57، 55، 80، 76، 54، 53، 51، 96، 112، 110، 47، 46، 45، 44، 43، 42، 41، 102، 106، 99، 105، 104، 94، 109، 103، 107، 113، 66، 38، 37، 36، 72، 52، 35، 34، 33، 32، 31، 30، 29، 28، 27، 26، 25، 24، 23، 22، 21، 20، 19، 18، 17، 16، 15، 14، 13، 12، 56، 90، 10، 9، 8، 7، 6، 5، 4، 3، 2، 11، 92، 111، 1، 91، 39، 40[1]. وبناء على ترتيب جريم، سيتبين لنا بوضوح أنه توصل إلى:

- 92 سورة مكية؛
- 22 سورة مدنية.

وفي سياق متصل قدم ه. هيرشفلد *(H. Hirshfeld)* نظاما يختلفا شيئا ما عن ما توصل إليه كل من فايل وموير، وافترض قاعدة الستة مراحل[2]:

1- التوكيدية.

2- الواعظة.

3- القصصية.

4- الوصفية.

5- التشريعية.

6- المدنية.

1- Voir : W. Montgomery, bell's introduction to the Quran, Edinburgh University press, Great Britain, 1970, P.206-2013.

2- Voir : J. D. Pearson, Al- kuran, In Encyclopédie de l'Islam, Tome IV, Op. cit, P.419.

وبناء على ما ذكرناه آنفا، يتبين لنا بجلاء أن الأنظمة الترتيبية المتمثلة في جريم- موير- هيرسفيلد لم يكن لها القدرة على مواجهة نظام نولدكه الذي هيمن على الدراسات القرآنية الغربية حتى خمسينيات القرن العشرين، بل ومازال حتى يومنا هذا له قبول حتى في الأوساط العربية، وخير دليل على ذلك النسخة التاريخية التي أصدرها سامي عوض.

2-تأثر بلاشير بالدراسات الاستشراقية الألمانية حول القرآن

لم يكن رجيس بلاشير بمنأى عن التأثر الشبه الكلي في بداياته بالمدرسة الألمانية،ولا ريب أن انتشار نتائج وأدبيات نولدكه وآخرون له قوة جذب للكثير من المثقفين والقراء الغربيين على العموم في القرن العشرين داخل ألمانيا وخارجها، وفي الواقع، إن بلاشير عمد على نقل محتوى هذه المدرسة من الألمانية إلى لغته الفرنسية القومية، وفي ذلك الوقت كان يريد نقل المنهج التاريخي- النقدي لبلده، وكان من دون شك واحد من الباحثين المعاصرين في ميدان الدراسات القرآنية، لذا نجده يصف هذه الدراسات الغربية قائلا: «نستطيع التمييز بين وجهان جديدان كبيران في هذه الدراسات، الأول قام على تاريخ النص القرآني، على تركيبه، على "جمعه" وعلى تحريره، الثاني تعلق بإعادة قراءة القرآن بأدوات وفرها له مختلف العلوم الإنسانية»[1]، هذا يعني بوضح أن الاتجاه الأول تمثله المدرسة التاريخية الألمانية، ومن دار في فلكها، أما الاتجاه الثاني المتمثل في إعادة قراءة القرآن استنادا على اللسانيات والسيميائيات، والأنثروبولوجيا... ويمثل هذا التوجه دون منازع جاك بيرك الذي سنتكلم عنه في الفصل الآتي.

1- *Régis Blachère, «Coran»,In Encyclopédie universalis, corpus 6, éditeur à Paris, France. S. A. 1993, P. 847, «On peut distinguer deux grandes orientations nouvelles dans ces recherches, La première porte sur l'histoire du texte coranique, sa composition sa «collecte» et sa rédaction. La seconde concerne la relecture du coran avec les instruments qu'offrent les diverses sciences humaines».*

لا ريب في أن بلاشير ينحاز للمنهج التاريخي- النقدي الألماني المتبع في إنتاجه الاستشراقي والمتمثل في ترجمته للقرآن الأولى المثيرة للجدل، وفي هذا السياق يضيف قائلا: «الترجمة المعروضة هنا لا تتبع ترتيب السور المتلقي في النسخة الإسلامية المقننة (فولجات أو النسخة العثمانية)، ولكن استندت على العموم على الترتيب المقترح من طرف نولدكه وشفالي»[1]، وهكذا راح بلاشير يسير في نهج نولدكه الذي كان بالنسبة له منارة تقوده إلى الأمام، فهذا الأخير يمثل نواة الدراسات القرآنية في الغرب دون منافس، ومن خلال هذه المنهجية الصارمة استطاع بلاشير أن يشق طريقه وإنتاج ترجمته، ولقد استطاع أن ينثرها حسب الرؤية الاستشرافية، ويضيف بلاشير قائلا في موضع آخر ليشرح طريقة تناوله لمسألة ترتيب سور القرآن: «إعادة الترتيب هذا، لنكرر القول، لا يهدف إلى "إعادة" القرآن، ولا العثور على كرونولوجيا النصوص الموحى بها، إنه يريد فقط شد وحسب، في خطه العام، إلى وصف بأمانة متعلقة بمراحل، فحسب هذه المراحل رسالة "محمد" تتجلى للعيان تدريجيا، أولا بمكة ثم بالمدينة»[2]، من هنا، لا عجب أن يزداد اعتقادنا الكامل بأن بلاشير مؤمن بجميع مقولات المدرسة الألمانية، وهذا ما يؤكده قوله التالي: «نادرا هم السور التي تشكل كلا متجانسا في أكثر الأحيان، إنهم مجموعات مركبة من عناصر متجاورة، كل عنصر يمكنه أن يشتمل على الكثير من الوحي القصير بدون صلة بينها، يضاف إلى هذا غالبا إضافات مراحل لاحقة ثم إدراجها في كل هذه العناصر المستقلة»[3].

1- Le Coran selon un essai de reclassement des sourates par Régis Blachère, Edition G.P.Maisonneuve & Cie, Paris, 1951, P.4 «La translation ici offerte ne suit pas l'ordre des sourates reçu dans la vulgate islamique, mais se fonde, dans l'ensemble, sur le reclassement proposé par Noldeke et schawally».

2-Ibid, P.4, «ce reclassement répétons- le ne vise ni à «refaire», le coran, ni à retrouver la chronologie des textes révélés. Il tend seulement dans son ligne générale à évoqué avec exactitude relative les phases selon lesquelles l'apostolat de Mahomet se déroula, d'abord à la Mekka, puis à Medina».

3 – Le coran selon un essai de reclassement des sourates par Régis BlachèreOp.cit, P. XVII, «Rares sont les sourates formant un tout homogène, Le plus souvent , ce sont des ensembles

ومن هذا يتبين أن بلاشير لم يأت بالجديد بل استندت مقاربته الاستشراقية على أعمال من سبقوه كفايل، وموير، ونولدكه، وشفالي، فهو بذلك يمثل واحد من سلسلة أرادت أن تبدل مواقع بعض السور القرآنية، وزحزحة بعض الآيات من أماكنها الأصلية وإعادة إدماجها في سور معايرة لها، عندئذ راح بلاشير ينتصر لنتائج الذين سبقوه، وهذا طبعا يظهر جليا في قوله: «إن الصلات المتعددة بين توسع هذه الرسالة وبين السور المجموعة في القرآن بوصفه نصا موحى به، لا تظهر البتة في القراءة الأولى، فإن هذه على العكس تترك في النفس انطباعا بأن القرآن في نصه المعتمد الذي وصل إلينا لا يتماشى وتتابع الوقائع التاريخية، وهذا لا ينتج عن محتوى هذه الآيات التي تهمل التأريخ والتفصيلات الدقيقة والحكاية المروية في إطارها الظرفي فحسب، بل هي أيضا وعلى الأغلب نتيجة المنهج المتبع عند تدوين النص ونتيجة عدم الاهتمام في تصنيف الآيات الموحى بها إلى بني الإسلام»[1]، ولا ريب في أن بلاشير ومن خلال ما سبق لم يكن بمنأى عن تأثره بالنزعة التاريخية التي طبعت القرن التاسع عشر، بالرغم من أنه ابن القرن العشرين، إلا أن هذا لم يجعله يفلت من قبضة هذه النزعة، ونحن نعلم بهذا الصدد كيف راح بلاشير ينقد عمل عثمان بن عفان- رضي الله عنه-، وذلك بإنجازه النسخة القرآنية المقننة وطريقة ترتيبه لسور القرآن، لذا أراد معتمدا على نتائج المدرسة الألمانية أن يعيد ترتيب سور القرآن من جديد، ربما حتى يصبح منطقيا، وهذا يقدم دليلا صارخا على مدى أهمية هذه الموضة الغربية والتي دامت لما يقرب القرن أو أكثر من ذلك، وكل هذه الأشياء تتضافر وتتشابك لتولد لنا تلك الرؤية الغربية حول القرآن، والمتمثلة في قول بلاشير الآتي: « نحن نقرأ القرآن حاليا بالمقلوب»[2]، وهذا يلخص عمل بلاشير ومن سبقه.

---

constitués d'éléments juxtaposés. Chaque élément peut lui- même comprendre plusieurs courtes révélations sans lien entre elles par ailleurs, fréquemment, des additions d'époque ultérieur ont été insérées dans chacun de ces éléments indépendants».

1- ريجيس بلاشير، تاريخ الأدب العربي ، تر: إبراهيم الكيلاني، المؤسسة الوطنية للكتاب، الدار التونسية للنشر والتوزيع، تونس، 1986، ج2 ، ص. ص.214-215.

2- Le Coran, traduit de l'arabe par Régis Blachère, G. P. Maisonneuve et Larose, Paris, 1966, P.11 «Nous lisons aujourd'hui le coran à l'envers».

بالمقابل سيكون من المفيد أن نبحث عن الرؤية الإسلامية التقليدية حول قضية ترتيب سور القرآن، وتعترف هذه المدرسة الإسلامية «على أن ترتيب الآيات توقيفي لا شبهة في ذلك فقد كان جبريل يتنزل بالآيات على رسول الله -صلى الله عليه و سلم- ويرشده إلى موضعها من السور أو الآيات التي نزلت قبلها فيأمر الرسول كتبة الوحي بكتابتها في موضعها ويقول لهم: ضعوا هذه الآيات في السورة التي يذكر فيها كذا أو كذا، أو ضعوا آية كذا في موضع كذا، كما بلغها أصحابه كذلك»[1]، وفي مثل هذه الأحوال وضمن هذه الشروط، فإن مهمة عثمان بن عفان -رضي الله عنه- كانت تثبيت الوحي في مصحف واحد، وهكذا انتقل الوحي من الشفهية إلى الكتابية، وهو انتقال تاريخي، ليصبح ذاكرة ثابتة ما زال حتى يومنا هذا، وقد اعتمد على الوثائق الملموسة، والرواية الشفهية معا، فهو عمل صلب لم يستطع الغرب المتسلح بأدواته المفاهيمية الحديثة أن يجد شيئا في النسخة العثمانية، بالرغم من الإنتاج الاستشراقي الغزير حول هذا الموضوع تزرع الشك في نفوس المسلمين وغيرهم، وذلك بوضع النسخة العثمانية على محك المنهج التاريخي- النقدي والخروج بنتائج معايرة للتقليد الإسلامي، وكانت طبيعة الروح الغربية المشيعة بالمنهج الديكارتي الشكي التي تجعل كل شيء في زاوية المسائلة المنهجية لمعرفة إن كان صحيحا أو مزورا، وهذه الرغبة جاءت بعد معرفتهم أن كتبهم المقدسة مزورة وملفقة، وما أعمال سبينوزا وكارل يونغ و رينان إلا دليلا على ذلك.

1- مناع القطان، مباحث في علوم القرآن، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت، ط35، ص.125.

3- ما يتعلق بالطبعة القرآنية التي رجع إليها بلاشير

مهما يكن من أمر فإنه لمن الواضح أن نولدكه زعيم المدرسة الفيلولوجية الألمانية اعتمد على الطبعة اللانقدية للنص المتلقى الذي أنجزها فلوجل (*G. Flügel*) الصادرة عام *1834* وعنوانها كما يلي:

«النص العربي للقرآن طبقا لبعض المخطوطات والمراجع المطبوعة، وحسب قراءات وقواعد مشاهير القراء، مزودا بفهرس لأجزاء القرآن الثلاثين ولسوره، إعداد جوستاف فلوجل».

زد على ذلك نشره "فهرس ألفاظ القرآن"، وأضحت هذه النسخة منذ ذلك الوقت مرجعا هاما لا يستغني عنه المستشرقون في كتاباتهم عن القرآن والإسلام، ولكن هذه النسخة طبعت بحروف عربية سيئة، مما جعلها طبعة تخضع ما للخط العربي من جماليات، ولم يستغني المتخصصين نهائيا أو جزئيا على هذه الطبعة إلا بعد بروز النسخة القاهرية (مصحف الحكومة المصرية) عام *1924/1923* (*L'edition du Caire*) كما لا يجوز أن يفوتنا التنويه بمميزات هذه النسخة بحيث هذه «الطبعة تعيد تركيب نص الحروف الساكنة، على أساس قصيدة الرجز "مورد الزمان"... وتسعى بواسطة نظام شديد التعقيد لعلامات القراءة إلى تقديم قراءة حفص عن عاصم... ترقيم الآيات في هذه النسخة كوفي»[1]، ففي ذلك الوقت كانت هذه الطبعة إنجازا وفتحا في مجال الدراسات القرآنية في ديار الإسلام بمصر، وهيمنت هذه القراءة في البلاد الإسلامية على حساب القراءات المتبقية، وأصبحت مصدر «مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة».

وعندئذ يمكننا أن نستخرج إذا استند بلاشير في ترجمته على أي نسخة، وفي الواقع إن بلاشير يشير إلى ذلك في قوله: «النص الذي استخدم كقاعدة للترجمة الحالية إنه الطبعة القاهرية

1- تيودور نولدكه، تاريخ القرآن، تر: جرج تامر، ص. ص.698-699.

عام 1342هـــ، 1932م، لأسباب عملية، اعتقدنا أنه من الواجب في هذه الثناء أن نذكر تقسيم الآيات في نسخة فلوجل إذ هذا الترتيب يختلف عن الطبعة القاهرية، الرقم الأول من الترقيمين على اليسار هو خاص بطبعة فلوجل»[1]، نضرب هنا مثلا على ذلك استعماله للترقيمين في ترجمته لسورة البقرة:

«19/21 Hommes !, adorez votre Seigneur qui vous a créés ainsi que ceux qui furent avant vous- peut- être serez- vous pieux,
22/20 qui, pour vous, a fait de la terre une couche et du ciel, un édifice [qui] a fait descendre du ciel une eau par laquelle Il a fait sortir [toutes sortes] de fruits en attribution pour vous. Ne donnez point de parédes à Allah, alors que vous savez !»2.

وانطلاقا من هذه المعطيات سالفة الذكر أعلاه، يمكننا القول أن بلاشير استعمل الترقيمين، بمعنى أنه اعتمد على طبعة فلوجل والنسخة القاهرية، وهذا دليل قاطع على استناده على نتائج المدرسة الاستشراقية، ونتائج علماء الأزهر (ترقيم مزدوج)، الأمر الآخر الأكثر دلالة على هذا الصعيد هو وجود تباين بسيط بين النسختين:

(52) سورة نفس تقسيم الآيات في طبعتي فلوجل والقاهرة:

1- Le Coran, traduction selon un essai de reclassement des sourates par Régis Blachère, Op. cit. P. XII, «Le texte qui a servi de base à la présente traduction est celui de l'édition du Caire de 1342 (= 1932 J- C)… pour des raisons pratiques, ou a cru devoir cependant rappeler la division des versets de la recension de Flügel, Quand cette division diffère du Caire, le première des deux nombres à gauche est celui de la recension de Flügel».

2- Le Coran, traduit de l'arabe par Régis Blachère, Op. cit , P.32.

«68،67،66،64،63،62،61،60،59،54،52،51،49،48،15،83،82،81،79،77،76،75،73،70،69،
11،109،108،107،105،104،103،102،100،99،97،96،95،94،93،92،91،90،88،87،86،85،4
113،112،111،0، 114»[1].

ومجموع آيات هذه السور (*1161* آية).

وبالمقابل تختلف (*62*) سورة في طبعتي فلوجل والقاهرة:

«
3،30،29،28،27،26،5،24،23،22،21،20،19،18،17،16،14،13،12،11،10،9،8،7،6،5،4،3،2،1
،72،71،65،58،57،56،55،53،50،47،46،45،44،43،42،41،40،39،38،37،36،35،34،33،32،1
106،101،98،90،89،80،78،74»[2].

وإذن فمن الضروري أن نعلم أن عدد الآيات الكلي في طبعة فلوجل يصل إلى (*6238*)، أما طبعة القاهرة فيصل إلى (*6236*) هكذا نفهم الآن أنه ليس مشروعا ولا مبررا أن نحمل بلاشير استعماله للترقيم المزدوج أي (ترقيم نسخة القاهرة/ نسخة فلوجل)، لأنه غربي ويحاور القارئ الأوروبي سواء كان عاديا أو متخصصا، وكانت لا تزال نسخة فلوجل معروفة حينها، بالرغم من ان الكثير من المستشرقين تجاوزوها مقابل اعتمادهم على النسخة القاهرية.

4- موقف المستشرق بلاشير من ترتيب القرآن

شرع ريجيس بلاشير في كتابة ترجمته الأولى للقرآن إلى اللغة الفرنسية معتمدا على النص العربي مباشرة، وإذا بآفاق تتراءى له، وإذا به يتبنى منهج المدرسة الفيلولوجية الألمانية الصارمة

1- جدول ترقيم آيات القرآن وفق فلوجل، (1834)، والقاهرة (1925)، ص.1
WWW. Muhammadanism. org
2- المرجع نفسه، ص.1

ونتائجها المغايرة للتقليد الإسلامي، كل هذا سيدفعه لإعادة ترتيب سور القرآن تاريخيا، فيعاب بلاشير على ذلك لأنه تعدى على النص القرآني وترتيبه، إلا أنه ليس بمسلم، بل هو غربي متشرب للنزعة التاريخية والوضعية، إذ سيجعله هذا الميراث يجعل الإيمان جانبا، وبالمقابل يفضل العقل، فكل شيء يخضع للدراسة العلمية المنهجية الموضوعية من أجل الوصول إلى الحقيقة، وهنا وضع بلاشير النسخة العثمانية على محك المنهج التاريخي- النقدي، ولم يكن أول من طبق ذلك بل سبقه جيل كامل قام بمحاولات لإعادة ترتيب سور القرآن تم ذكره سلفا.

إن المناخ الذي تربى فيه بلاشير هو القرن العشرين، غير أنه كان دائما مولعا بنتائج المدرسة الألمانية وخاصة أعمال نولدكه وشفالي، وقد استمد منهما الطريقة ومشى وراءهما متعقبا دربهما دون أن يحيد عنهما ما عدا في بعض الجزئيات فقط، فهو مريد لهما دون شك.

ومما تجدر الإشارة إليه أن بلاشير قسم الوحي إلى أربعة مراحل متتالية، وكل واحدة من هذه المراحل دمج فيها مجموعة من سور القرآن بناءً على معايير استمدها من سابقيه الألمان، وقد طبق هذه المعايير في ترجمته الأولى فقط.

ويتعين علينا الآن إبراز هذه المراحل قصد تثبيت فكرة بلاشير وإبرازها بالدلائل:

سور العهد المكي الأول: *Sourates de la première periode Mekkoise*

العهد الاول (*8*سور)_: *96* (الآيات من *1* إلى *5*)، *74*، *106*، *93*، *94*، *103*، *91*، *107*،

العهد الثاني_: (*23*سورة) *86*، *95*، *99*، *101*، *100*، *92*، *82*، *87*، *80*، *81*، *84*، *79*، *88*، *52*، *56*، *69*، *77*، *78*، *75*، *55*، *97*، *53*، *102*،

العهد الثالث_: (*11*سورة) *96* (الآيات من *6* إلى *19*)، *70*، *73*، *76*، *83*، *84*، *108*، *111*، *90*، *105*، *89*، *85*.

العهد الرابع: (05سور) 112، 109، 1، 113، 114.[1]

- **سور العهد المكي الثاني:** *Sourates de la deuxième période Mekkoise*

51، 54، 68، 37، 71، 44، 50، 20، 26، 15، 19، 38، 36، 43، 72، 67، 23، 21، 25، 27، 18.[2]

- **سور العهد المكي الثالث:** *Sourates de la troisième période Mekkoise*

32، 41، 45، 17، 16، 30، 11، 14، 12، 40، 28، 39، 26، 31، 42، 10، 34، 35، 7، 46، 6، 13.[3]

- **سور العهد المدني:** *Sourates de la période medinoise*

2، 98، 64، 62، 8، 47، 3، 61، 57، 4، 65، 59، 33، 63، 24، 58، 22، 48، 66، 60، 110، 49، 9، 5.[4]

فالدور الذي لعبته هذه المدرسة خطير جدا و كيف إنها راحت تركز جل اهتمامها على تقسيم الوحي القرآني إلى *أربعة* مراحل متتالية و كل مرحلة دمجت فيها مجموعة من السور بناءً على معايير استشراقية معاكسة لما جاءت به النسخة العثمانية.

فما تقدم كله لا يخرج عن ميدان الدراسات القرآنية التاريخية داخل إطار الاستشراق الأوروبي، فقيامهم بهذا العمل أكسب المتخصصين شهرة واسعة داخل أوطانهم وخارجها، بل وحتى في العالم العربي والإسلامي، وهكذا أصبحوا أعلاما في دراسة الإسلام عموما، والقرآن خصوصا، إن كل ما في الأمر هو أن هذا النقد قد عزز التوجهات الساعية لتغيير النص القرآني من

1- Voir *: Le Coran, traduction selon un essai de reclassement des sourates par Régis Blachère, Op. cit,P.9-130*
2 - *Voir :Ibid,P.135-347*
3 - *Voir : Ibid,P.354-718*
4– Ibid., P.729-1146

ناحية الترتيب الذي لم يقنع الغرب، فناضلوا لإعادة ترتيبه، والسؤال الذي يتبادر إلى أذهاننا عن هذه القضية هو: لماذا هذا الاهتمام بإعادة ترتيب سور القرآن تاريخيا؟ ينبغي أن نعترف أن الغرب أثناء القرن التاسع عشر أي مرحلة المثاقفة، وهي حركة من جهة واحدة من الغرب إلى المشرق، أراد مساعدة العالم العربي لحل بعض مشاكله العالقة منذ قرون حسبهم، وقد تكون جرأة منه لدراسة كل شيء يلتقيه سواء في العالم الإسلامي أو غيره، ومن خلال هذا استطاع بلاشير أن يوضح هذا التقسيم، عند تناول سور العهد المكي الأول بالتحليل والمتكونة بداية من العهد الأول والذي يحتوي على 8 سور قرآنية.

إن واقع الحال السائد على الساحة الاستشراقية التاريخية الألمانية يقدم قراءة جديدة لترتيب سور القرآن، بحيث «إن السور التي وردت في مطلع القرآن أكثرها طولا وهي نزلت في غالبيتها على النبي عليه الصلاة والسلام في المدينة بين 622م و632م، وفي مقابل ذلك فإن السور الأخيرة من القرآن أي القصيرة يرجع توقيت نزولها إلى أوائل الدعوة أي بعد سنة 612م تقريبا»[1]، الأهم حسب وجهة النظر هذه أن الاستشراق قسم الوحي إلى مكي ومدني، غير أن العلماء المسلمين كانوا يعلمون ذلك جيدا، فما الجديد الذي جاء به الغرب في ميدان القرآنيات، إن الجديد هو تقسيمهم للوحي إلى أربع مراحل بناء على عمل فايل، ونولدكه وشفالي، أما الأمر فيختلف فيما يخص التقليد الإسلامي ورؤيته، حيث يرى أن الآيات المكية في السور المدنية: «لا يقصد بوصف السورة بأنها مكية أو مدنية أنها بأجمعها كذلك، فقد يكون في المكية بعض آيات مدنية، وفي المدنية بعض آيات مكية، ولكنه وصف أغلبي حسب أكثر آياتها، ولذا يأتي في التسمية: سورة كذا مكية إلا آية كذا فإنها مدنية، وسورة كذا مدنية إلا آية كذا فإنها مكية»[2]، وأصبح مؤكدا اليوم أن بسبب النتائج التي بلورت الفكر الاستشراقي لدى بلاشير، والتي وسعت فيما بعد شيئا

1- ريجيس بلاشير، تاريخ الأدب العربي ، تر: إبراهيم الكيلاني، ج2، ص. ص.218-219.
2- مناع اليقطان، مباحث في علوم القرآن، ص. ص. 48-49.

ما هذا التقسيم، وقد نظر هذا الأخير إلى العهد المكي: العهد الأول (08 سور) في قوله: «وثمة مجموعة ولعلها أقدم النصوص في القرآن، تحتوي على ثمانية نصوص تتضمن نداء للتوبة والتطهر»[1]، ولم يكتفي بهذا بل أضاف في نفس العهد المكي الأول: العهد الثاني (23 سورة)، ولذا استطرد قائلا: «وتأتي بعد ذلك مجموعة ثانية مؤلفة من ثلاث وعشرين سورة ذات محتوى أكثر غنى، ونحن واجدون بصورة خاصة الدليل الذي أبداه أثيناغوراس *Anthénagore* في العالم المسيحي قبل ثلاثة قرون في أن إمكانية الحياة داخل الأرحام تبرهن على حقيقة البعث بعد الموت، إذ ليس بعزيز على الله أن يبعث البشر الذي خلقهم»[2]، ومن ثم زاد في هذا العهد: العهد الثالث (11 سورة)، وقد أشار في هذا السياق قائلا: «وإننا واجدون في زمرة ثالثة مؤلفة من إحدى عشرة سور، الموضوعات الأخروية ذاتها مضاف إليها، بالمقابل الردود على المعارضين، وقد تلقى الرسول عليه الصلاة والسلام هذه الآيات المترلة في زمن لم يكن واثقا من استحقاق خصومه بصفوفه، إن لهجة الجدل لاذعة لا هوادة فيها على من كانوا هدفا لها، وليس فيها آيات جدلية إلا قليلا بل هي لمحات خاطفة وردود لا مجال للاعتراض عليها، وتحديات»[3]، وقد توقف بلاشير في هذا العهد: عند العهد الرابع (05 سور)، وحسب رأيه السائد فإن هذا «الدور جمعا دون تردد خمس سور قصيرة هي صيغ للصلاة أشهرها "الفاتحة" التي تذكرنا بالصلوات المسيحية»[4].

وتبعا لذلك أصبح العهد المكي الأول حسب بلاشير له أسلوبه الخاص، ووفقا لهذا فإن «تطابق الأسلوب في هذه السور الأولى محسوس جدا، فالوحدات الإيقاعية وبخاصة القصيرة منها لا تتجاوز على وجه العموم، عشر مقاطع، كما أن للفواصل إيقاعا شديد البروز، وينتهي

1- ريجيس بلاشير، تاريخ الأدب العربي، ج2، تر: إبراهيم الكيلاني، ص.219.
2- المرجع نفسه ، ص.219.
3- المرجع نفسه، ص.221.
4- المرجع نفسه ، ص.222.

بأسجاع متنوعة مجموعة في ثلاث وأربع فواصل، أو أكثر»[1]، وإذا ما خرجنا خارج حدود العهد المكي وانتقلنا مباشرة إلى العهد المكي الثاني، فمن الملاحظ أن عقل بلاشير دعا إلى تقسيم هذه المرحلة إلى: العهد الثاني، وهو «زمرة متناسقة إلى حد بعيد، مؤلفة من اثنين وعشرين نصا أطول من تلك التي مر الكلام عليها»[2]، وقد ألح بلاشير أيضا «إن عددا من تلك السور هو بمثابة مواعظ مقسومة إلى زمر، فالأولى منها تتضمن تحذيرا ودعوة إلى اعتناق الإسلام، وتهديدا موجها إلى الكفرة»[3]، ويضاف إلى كل ذلك فيما يخص العهد المكي الثالث، إن هذه المرحلة المكية الأخيرة من الممكن أن نستخلص منها مميزات، وهذا سيتضح بجلاء في قول بلاشير التالي: «وثمة اثنتان وعشرون سورة أخرى من تلك التي جمعها نولدكه وأشكوالي تمثل الآيات المنزلة على الرسول عليه الصلاة والسلام طوال السنين الأخيرة من مكثه في مكة مسقط رأسه، إن طول هذه السور جِدُّ مُخْتَلِف، مما يفسِّر توزعها في القرآن، وتكمل هذه الآيات غيرها في الدور السابق، سواء في المعنى أو المبنى، ونحن شاعرون من أسلوب الرد، بأن عداء المعارضة المكية اتَّخذ شكلا أكثر عنفا، فالموضوعات الأخروية الموسعة آخذة في النكوص، وتظل عند ظهورها في حدود الموجزات والإشارات الخفية»[4]، وهكذا نفهم الآن أن أسلوب سور هذا العهد «تدل أيضا على الاتجاهات التي أشير إليها في الآيات السابقة إذ قد انتهى عهد وميض الآيات القصيرة كما انقضى زمن التذكير باقتراب الساعة، واللهجة، حتى في احتدام الجدل، فكر موجّه»[5].

1- ريجيس بلاشير، تاريخ الأدب العربي، ج2، تر: إبراهيم الكيلاني ، ص.222.
2- المرجع نفسه، ص.225.
3- المرجع نفسه، ص.225.
4- المرجع نفسه ، ص. ص.227-228.
5- المرجع نفسه ، ص.230.

ويأتي في الأخير العهد المدني، والذي «تشكل الآيات المترلة على محمد عليه الصلاة والسلام في المدينة من سنة 622م إلى 622م مادة أربع وعشرين سورة، وهي بعامة طويلة جدا، وموضوعة على رأس مصحف عثمان»[1].

والأهم حسب وجهة النظر الاستشراقية لبلاشير أن هذا التقسيم للسور المكية إلى مراحل الأربعة كان هدفه وضع التقليد الإسلامي في مأزق التفسير، وخلق بالمقابل مدرسة أوروبية مختصة في الدراسات القرآنية مستندة طبعا على النصوص الإسلامية الكلاسيكية، ولكن القراءة غربية بمعنى بأدوات مفاهيمية غربية، قراءة الآخر الغربي للقرآن، بل ومحاولته جعل القرآن أكثر منطقا حتى يتماشى مع فكره وفلسفته ولكن كل هذا لم يزعزع النص القرآني لأنه محفوظ من عند الله.

1- ريجيس بلاشير، تاريخ الأدب العربي، ج2، تر: إبراهيم الكيلاني ، ص.233.

مقابلة بين ترتيب النسخة العثمانية وترتيب المستشرقين[1]

رقم المصحف العثماني	اسم السورة	اسم السورة بالانجليزية	اسم السورة بالفرنسية	موير	نولدكه	جريم	النسخة القاهرية
1	الفاتحة	The Opening	De l'Ouverture	6	48	79	5
2	البقرة	The Cow	De la Vache	94	91	93	87
3	آل عمران	The Family of'Imran	De la Famille d'Amran	108	97	100	89
4	النساء	The Women	Des Femmes	107	100	101	92
5	المائدة	The Table	De la Table servie	109	114	95	112
6	الأنعام	The Cattle	Du Bétail	81	89	89	55
7	الأعراف	The Heights	Du Sommet de partage	91	87	88	39
8	الأنفال	The Spoils	Des Butins	97	95	97	88
9	التوبة	Repentance	Du Repentir	114	113	114	113
10	يونس	Jonah	De Jonas	79	84	87	51
11	هود	Hud	De Houd	78	75	86	52
12	يوسف	Joseph	De Joseph	77	77	85	53
13	الرعد	The Thunder	Du Tonnerre	89	90	84	96
14	إبراهيم	Abraham	D'abraham	80	76	50	72
15	الحجر	Al_Hijr	De Hijer	62	57	48	54
16	النحل	The Bee	Des Abeilles	88	73	83	70

1- Voir : *W. Montgomery, bell's introduction to the Quran,Op.cit, P.* 206-213

50	82	67	87	Du Voyage nocturne	The Night Journey	الإسراء	17
69	81	69	69	De la Grotte	The Cave	الكهف	18
44	78	58	68	De Marie	Mary	مريم	19
45	74	55	75	De ta Ha	Ta'Ha'	طه	20
73	77	65	86	Des Prophètes	The Prophets	الأنبياء	21
103	49	107	85	Du Pèlerinage	The Pilgrimage	الحج	22
74	75	64	84	Des Croyants	The Believers	المؤمنون	23
102	98	105	103	De la Lumière	The Light	النور	24
42	73	66	74	De la différenciation	The Furqan	الفرقان	25
47	71	56	61	Des Poètes	The Poets	الشعراء	26
48	70	68	70	Des Fourmis	The Ant	النمل	27
49	69	79	83	Du récit	The Story	القصص	28
85	68	81	90	De l'Araignée	The Spider	العنكبوت	29
84	67	74	60	Des Byzantins	The Greeks	الروم	30
57	65	82	50	De Loqman	Luqman	لقمان	31
75	64	70	44	De la Prosternation	The Prostration	السجدة	32
90	108	103	110	Des Partis	The Confederates	الأحزاب	33
58	63	85	49	De Saba	Seba	سبأ	34
43	62	86	66	Du Créateur	The Angels	فاطر	35
41	61	60	67	De Ya Sin	Yasin	يس	36

56	60	50	59	Des Alignées	The Rangers	الصافات	37
38	59	59	73	De Sad	Sad	ص	38
59	58	80	45	Des Groupes	The Troops	الزمر	39
60	57	78	72	De Celui qui pardonne	The Believer	غافر	40
61	55	71	53	Des Détaillées	Made Distinet	فصلت	41
62	80	83	71	De la Concertation	Counsel	الشورى	42
63	76	61	76	De L'Ornement	Ornaments	الزخرف	43
64	54	53	58	De la Fumée	Smoke	الدخان	44
65	53	72	57	De l'Agenouillée	Hobbling	الجاثية	45
66	51	88	64	De Ahqaf	The Sand-Dunes	الأحقاف	46
95	96	96	95	De Mohammed	Muhammed	محمد	47
111	112	108	105	De la la Victoire	The Victory	الفتح	48
106	110	112	113	Des Appartements Privés	The Chambers	الحجرات	49
34	47	54	56	De Qaf	Qaf	ق	50
67	46	39	63	De Celles Qui éparpillent	The Scatterers	الذاريات	51
76	45	40	55	De Thour	The Mount	الطور	52
23	44	28	43	De l'Etoile	The Star	النجم	53
37	43	49	48	De la lune	The Moon	القمر	54

97	42	43	40	Du Clément	The All-Merciful	الرحمن	55
46	41	41	41	De l'Evénement	The Event	الواقعة	56
94	102	99	96	Du Fer	Iron	الحديد	57
105	106	106	98	De la Plaideuse	The Disputer	المجادلة	58
101	99	102	102	Du Rassemblement	The Mustering	الحشر	59
91	105	110	111	De l'Examinée	The Woman Tested	الممتحنة	60
109	104	98	106	Du Rang	The Ranks	الصف	61
110	94	94	101	Du Vendredi	The Congregation	الجمعة	62
104	109	104	104	Des Hypocrites	The Hypocrites	المنافقون	63
108	103	93	82	De la Duperie	Mutual Fraud	التغابن	64
99	107	101	99	Du Divorce	Divorce	الطلاق	65
107	113	109	112	De l'Interdiction	The Prohibition	التحريم	66
77	66	63	42	Du Pouvoir	The Kingdom	الملك	67
2	38	18	52	Du Qalam	The Pen	القلم	68
78	37	38	51	De la Certitude	The Indubitable	الحاقة	69
79	36	42	37	Des Escaliers	The Stairways	المعارج	70
17	27	51	54	De Noé	Noah	نوح	71
40	52	62	65	Des Jinns	The Jinn	الجن	72
3	35	23	46	Du Recouvert du manteau	The Enwrapped One	المزمل	73

4	34	2	21	Du Recouvert de la couverture	The Shrouded One	المدثر	74
31	33	36	36	De la Résurrection	The Resurrection	القيامة	75
98	32	52	35	De l'Homme	Man	الإنسان	76
33	31	32	34	Des Envoyées	Those That Are Sent	المرسلات	77
80	30	33	33	De la Nouvelle	The Announcement	النبأ	78
81	29	31	47	De Celles qui tirent	Those Who Draw Out	النازعات	79
24	28	17	26	Du Renfrogné	He Frowned	عبس	80
7	27	27	27	De l'Eclipse	The Veiling	التكوير	81
82	26	26	11	De la Fissure	The Splitting	الانفطار	82
68	25	37	32	Des Fraudeurs	The Stinters	المطففين	83
83	24	29	28	De la Déchirure	The Rending	الانشقاق	84
27	23	22	31	Des Constellations	The Constellations	البروج	85
36	22	15	29	De l'Astre de la nuit	The Night-Star	الطارق	86
8	21	19	23	Du Très-Haut	The Most High	الأعلى	87
68	20	34	25	De l'Enveloppante	The Enveloping	الغاشية	88
10	19	35	14	De l'Aube	The Dawn	الفجر	89
35	18	11	15	De la ville	The Land	البلد	90

26	17	16	4	Du Soleil	The Sun	الشمس	91
9	16	10	12	De la Nuit	The Night	الليل	92
11	15	13	16	De l'Avant-midi	The Morning	الضحى	93
12	14	12	17	De la Brèche	The Expanding	الشرح	94
28	13	20	8	Du Figuier	The Fig	التين	95
1	12	1	19	De l'Adhérence	The Blood-Clot	العلق	96
25	56	14	24	Du Destin	Power (or The Measuring-Out)	القدر	97
100	90	92	100	De la Preuve	The Evidence	البينة	98
93	10	25	3	Du Tremblement de terre	The Earthquake	الزلزلة	99
14	9	30	2	Des Juments de course	The Runners	العاديات	100
30	8	24	7	Du Coup	The Striking	القارعة	101
16	7	8	9	De la Surenchère	Rivalry	التكاثر	102
13	6	21	1	De l'Après-midi	The Afternoon	العصر	103
32	5	6	10	Des Détracteurs	The Backbiter	الهمزة	104
19	4	9	13	De l'Eléphant	The Elephant	الفيل	105
29	3	4	5	Des Qureichs	Quraysh	قريش	106
17	2	7	39	De l'Aide	Charity	الماعون	107

15	11	5	18	De l'Abondance	Abundance	الكوثر	108
18	92	45	38	Des Impies	The Unbelievers	الكافرون	109
114	111	111	30	Du Secours	Help	النصر	110
6	1	3	22	Des Fibres	Perish	المسد	111
22	91	44	20	De la Pureté	The Purifying	الإخلاص	112
20	39	46	92	De l'Aurore	The Daybreak	الفلق	113
21	40	47	47	Des Gens	The Poeple	الناس	114

لنضرب على ذلك مثلا حالة رجيس بلاشير وهو يحاول تقديم ترتيب تاريخي لصور القرآن وهي إعتراضات معروفة من طرفه ومن طرف مدرسة نولدكه، وهو اصطدام بترتيب الوحي الإسلامي، واستمر الأمر على هذا النحو طيلة سنين عديدة لكن تبقى ترجمته في طبعته الثانية تبدوا شديدة التعلق بترتيب المسلمين المعروف، وهكذا استلم لها إما قبولا بها أو حيلة استشراقية ليتظاهر بالأمانة العلمية واحترام الآخر المسلم ومقدساته. وسنلقي الضوء على ترتيبه التاريخي لصور القرآن التي حدثة في الطبعة الأولى لترجمته، وفيما يلي ما انتهت إليه أعماله في الجدول التالي:

ترتيب سور القرآن: رقم النسخة العثمانية يقابلها رقم حسب بلاشير[1]

مصحف عثمان (التسلسل الحالي)		تسلسل(بلاشير)
01	الفاتحة	46
02	البقرة	93
03	آلعمران	99
04	النساء	102
05	المائدة	116
06	الأنعام	91

1 - Voir : Le Coran, Traduction selon un Essai de reclassement des sourates par Régis Blacher, Op.cit, P. 09-1146.

07	الأعراف	89
08	الأنفال	97
09	التوبة	115
10	يونس	86
11	هود	77
12	يوسف	79
13	الرعد	92
14	إبراهيم	78
15	الحجر	59
16	النحل	75
17	الإسراء	74
18	الكهف	70
19	مريم	60
20	طه	57
21	الأنبياء	67
22	الحج	109
23	المؤمنون	66
24	النور	107
25	الفرقان	68
26	الشعراء	58
27	النمل	69
28	القصص	81
29	العنكبوت	83
30	الروم	76
31	لقمان	84

32	السجدة	71
33	الأحزاب	105
34	سبأ	87
35	فاطر	88
36	يس	62
37	الصافات	52
38	ص	61
39	الزمر	82
40	غافر	80
41	فصلت	72
42	الشورى	85
43	الزخرف	63
44	الدخان	55
45	الجاثية	73
46	الأحقاف	90
47	محمد	98
48	الفتح	110
49	الحجرات	114
50	ق	56
51	الذاريات	49
52	الطور	22
53	النجم	30
54	القمر	50
55	الرحمن	28
56	الواقعة	23

57	الحديد	101
58	المجادلة	108
59	الحشر	104
60	الممتحنة	112
61	الصف	100
62	الجمعة	96
63	المنافقون	106
64	التغابن	95
65	الطلاق	103
66	التحريم	111
67	الملك	65
68	القلم	51
69	الحاقة	24
70	المعارج	33
71	نوح	53
72	الجن	64
73	المزمل	34
74	المدثر	2, 36
75	القيامة	27
76	الإنسان	34bis
77	المرسلات	25
78	النبأ	26
79	النازعات	20
80	عبس	17
81	التكوير	18

82	الانفطار	15
83	المطففين	35
84	الانشقاق	19
85	البروج	43
86	الطارق	9
87	الأعلى	16
88	الغاشية	21
89	الفجر	42
90	البلد	40
91	الشمس	7
92	الليل	14
93	الضحى	4
94	الشرح	5
95	التين	10
96	العلق	1, 32
97	القدر	29
98	البينة	94
99	الزلزلة	11
100	العاديات	13
101	القارعة	12
102	التكاثر	31
103	العصر	6
104	الهمزة	39
105	الفيل	41
106	قريش	3

107	الماعون	8
108	الكوثر	38
109	الكافرون	45
110	النصر	113
111	المسد	37
112	الإخلاص	44
113	الفلق	47
114	الناس	48

فهو بذلك قد اتبع مناهج المستشرقين و خاصة نتائج المدرسة الفيلولوجية الألمانية مع بعض التعديلات البسطة التي لا تخرج عن هدف الاستشراق الذي يريد البرهنة على أن النص القرآني عمل مرقع و غير منطقي .

5- المصادر البيبليوغرافية الإسلامية و الاستشراقية التي رجع إليها بلاشير

مما يلاحظ أنه لا يبدو للمرء أنه فهم شيئا أو أدرك ذهنية بلاشير إلا بعد الكشف عن المادة المعرفية أو المرجعيات التي غذت فكره وبلورت حدوده المعرفية، وساعدته في إنتاجه الاستشراقي، وهذا و إن دل على شيء فإنما يدل على الأهمية القصوى التي يوليها المرء للعلاقة بين بلاشير ومرجعياته، فهي تحدد رؤيته واتجاهاته، فليس من الموضوعية تقبل كل ما هو غير موثق، بل يجب علينا الانطلاق من الملموس والموثق، وذلك من أجل التدليل، وانطلاقا من هذا التصور سنقف على مكتبة البحث الاستشراقية الخاصة ببلاشير.

وإذا ما استعرضنا المصادر التي اعتمد عليها وخاصة في ترجمته للقرآن إلى اللغة القومية الفرنسية، فطبيعة الموضوع تفرض عليه الاستعانة بالمصادر العربية- الإسلامية من جهة،و لا بد له من مصادر استشراقية متخصصة في الإسلام من جهة أخرى.

ويكفينا للدلالة على ما نقول أن نذكرهما[1]:

1- *Voir : Le Coran, traduit de l'arabe par Régis Blachère, Op. cit, P.27-28.*

1- المصادر العربية:

- البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل.
- ابن أبي داود، كتاب المصاحف.
- ابن خلوية، مختصر في سواد القراءات.
- ابن سعد، كتاب الطبقات الكبير.
- النسفي، مدارك التنزيل وحقائق التأويل.
- الطبري، جامع البيان في تفسير القرآن.

2- المصادر الأجنبية:

- بارث، دراسات في نقد وتفسير القرآن:
- *J. Barth. Studien zur Kritik und exegese des Qorans.*
- *R. Bell, the Quran, Translated, with a critical re-assan gement of the surahs* (القرآن، ترجمة، مع نقد وإعادة ترتيب السور).
- *L. Caetani, Annali dell' Islam*.(حوليات الإسلام)
- *V. Chanvin, Bibliographie des ouvrages arabes ou relatifs aux Arabes* (بيبلوغرافيا للأعمال العربية والخاصة بالعرب).
- *G. Geiger, was hat Mohammed aus dem Judentum au fgenommen ?*

- *Encyclopédie de l'Islam*.(موسوعة الإسلام)

- *Noledeke, schawally, Bergstr�sser et Pretzl, Geschichte des Qorans*.(تاريخ القرآن)

- *Evangiles Appocryphes*.(الأناجيل المنحولة)

- *H. Hieschfeld, Judische Element in Koran*(العناصر اليهودية في القرآن).

Researches into the composition and exegesis of the Qoran New.(بحث جديد في ترتيب وتفسير القرآن)

- *J. Horovitz, Koranische unter suchungen*.

- *R. Blachère, introduction au Coran*.(مدخل إلى القرآن)

- *A. Jeffery, material for the history of the text of the Qoran*.

- *D. Sidersky, Les origines des légende musulimanes dans le Coran*.(مصادر الخرافات الإسلامية في القرآن)

- *Les citation de l'Ancien et du Nouveau Testament*(أمثال العهد القديم والجديد) .

ولا مراء في أنه سيتبادر إلى ذهننا في الحال أن عدد المراجع الأجنبية الاستشراقية أكثر من المراجع العربية- الإسلامية، كما أن المراجع الأجنبية الغزيرة غذت أجيالا من المستشرقين وما يزال تأثيرها واضحا، وانتقل تأثيرها اليوم إلى البلاد العربية والإسلامية، وهكذا أصبح الإنتاج الاستشراقي وما يحويه من أفكار مبثوثة هنا وهناك في مناطق الأرض.

وفي الوقت ذاته لا يمكننا لوم بلاشير لاعتماده على المراجع الاستشراقية، لأنه فرنسي تربى في مناخ غربي مشبع بالحرية وروح الأنوار، والتقدم التقني...

وبهذا المعنى يمكن القول بالطبع إن بلاشير مثله مثل أسلافه ممن اعتنوا بدراسة الإسلام من أجل معرفته معرفة صحيحة والتنبؤ بالظاهرة الإسلامية، كما كانوا يريدون بناء أرضية للحوار بين الإسلام والغرب ولكن رؤاهم الاستشراقية غلبت عليهم، وبالرغم من ذلك كانت لهم إنجازات من بينها ترجمة القرآن...

ثم يتعين علينا بعد إبراز كل ما ذكره سالفا، أن نرجع إلى الشروحات والتفاسير الإسلامية التي اعتمد عليها بلاشير لترجمة القرآن، وبالتالي أضحى الأول الطبري، والثاني البيضاوي، والثالث النسفي، والرابع الرازي[1].لقد وصل الأمر به إلى استعمال المراجع الداخلية و الخارجية.

لقد استطاع ريجيس بلاشير أن يعبر عن مصادر أفكاره بوضوح تام وأشار إلى ذلك في كتبه وخاصة "مسألة محمد"، و"مدخل إلى القرآن"، وهذا طبعا ينم عن فصاحة في الرأي، وهنا نود أن ننظر بصفة رئيسية في الأدلة المادية، وهذا ما وصفه بدقة متناهية، وانظر كيف رتب بلاشير معلوماته المستقاة من تلك المصادر والمراجع الضخمة، وهي على النحو التالي[2]:

1- ببيليوغرافيا حول محمد-صلى الله عليه وسلم-، القرآن ومصادر الإسلام.
2- ببيليوغرافيات و"حياة" محمد -صلى الله عليه وسلم-.
   أ- باللغة العربية والترجمات من العربية.
   ب- باللغة الفرنسية، وحسب السيرة النبوية.
3- أعمال ودراسات نقدية.
   أ- عرض شامل.

1- *Voir : Le Coran, traduit de l'arabe par Regis Blachère, Op. cit, P.07.*

2-*Voir : Régis Blachère, Le problème de Mahomet : Essai de biographie critique du fondateur de l'Islam, Presse universitaire de France, Paris, Ier édition ,1952 , P. 131-133.*

ب- دراسات حول القرآن.

ت- دراسات حول السيرة النبوية.

ث- دراسات خاصة.

وعلى ضوء الخطة العامة التي رسمها بلاشير ببراعة شديدة ويصدق هذا على القوائم البيبليوغرافية التي تصف الذخيرة المعرفية التي تختص بالدراسات القرآنية، والدراسات المحمدية، والدراسات الأدبية العربية، والواقع أن هذه المصادر والمراجع ذات فائدة علمية عظيمة، وهي فعلا إحاطة شاملة حاول فيها بلاشير تجميع كل ما استطاع من مصنفات حول الموضوع الإسلامي إذ كان يتعين عليه الحصول منها على تفاصيل ومعلومات إضافية، وذلك من أجل توظيفها في أعماله النقدية، وحتى تكون قاعدة علمية رصينة، ومع هذا، فإنها تظل تتصف بميزة خدمة قضيته وفرضياته وأطروحاته الاستشراقية الرامية إلى دراسة الذاكرة الموضوعية للإسلام، وبناء على الظروف السائدة في أيام بلاشير دفعته لمساعدة القارئ الأوروبي لاستيعاب المفاهيم الإسلامية، وأشهر أقواله في هذا الصدد يفصح عن أهمية ذلك.

في صفحة "التنبيه" من كتابه المعنون بـــ: "مدخل إلى القرآن": «فعلا، في أيامنا، القارئ غير المتخصص هو في حاجة لامتلاك عدد من المؤلفات، التي ستمضي به إلى التفصيل المعمم بقوة وحتى إلى الدراسات المتخصصة، حيث من المحتمل أن تشرح له مصادر، وتطور ومصير الإسلام»[1]، ويضيف بلاشير قائلا في موضع آخر من التنبيه: «لإجراء ما يلزم، اعتقدنا بقوة، لكن، من أجل منح القارئ بعض الإشارات البيبليوغرافية القابلة لتوجيهه وتلبية فضوله»[2]، ويجدر بنا أن ننوه هاهنا، بأن بلاشير يتوجه إلى القارئ (بالألف واللام وليس نكرة) "*Lecteur*"، أي الذي يتلقى هذه الأعمال بالقراءة والتحليل، وحينما نشر بلاضير مؤلفاته تعين عليه أن يلمس عن كثب

1- *Régis Blachère, Introduction au Coran, édition Besson et Chantemèrle, Paris, 2e édition partiellement refondue, 1959, «Actuellement, en effet, le Lecteur non spécialisé dispose d'un certain nombre d'ouvrages, allant de l'expose de solide vulgarisation jusqu'à l'étude spécialisée, qui ont susceptibles de l'éclairer sur les origines, le développement et le devenir de l'Islam».*

2- *Ibid. «A toutes fins utiles, on a cru bon, néanmoins, de donner à ce lecteur quelques indications bibliographiques susceptibles d'orienter et de satisfaire sa curiosité».*

عمق الدراسة الإسلامية، فكان عليه إبراز البيبليوغرافيا التي اعتمد عليها، وذلك لدواعي موضوعية، تفرضها عليه الدراسات الأكاديمية، وخاصة الفيلولوجية والتاريخية الصارمة.

وانطلاقا من طبيعة المادة المعرفية التي اعتمدها بلاشير نستطيع أن نتتبع بالتفصيل أفكاره وتصوراته عن الإسلام ونبيه -صلى الله عليه وسلم- إذا ما نجم عن هذه القراءات الأولية لهذه المصنفات هي تكوين ذهنية خاصة ببلاشير، إلا أنها ليست منفصلة عن الذهنية الاستشراقية، كما لا ينتابنا شك أن هذه الكتب ليست كاملة أو هي بعيدة عم الكمال، وذلك كجميع أعمال البشر التي تتميز بالقصور.

بيد أن العبء الاستشراقي يفرض على بلاشير اللجوء إلى أعمال المستشرقين المشكوك في إنتاجهم ونواياهم تجاه الإسلام، ففي هذه الحالة لا بد من السعي لإيجاد الحجج والبراهين الدالة على ذلك، ولا شك أن الإحاطة بهذا الموضوع من شأنه أن يكشف لنا عن الوجه الحقيقي لهذه الأعمال الاستشراقية التي تدعى العلمية، وهذا مثلا ما يقول بلاشير في مقدمة كتابه "القرآن" في وصف تأثره العظيم بأعمال المدرسة الألمانية: «إنه بإمكاننا، من الآن فصاعدا، وبفضل نولدكه والمدرسة الخاصة به بأن نشرح للقارئ غير المجرَّب ما وجب أن يعرفه عن القرآن، وذلك من أجل خصوصيته والتغلب على الاضطراب المثار حوله، وذلك عن طريق مقاربة النص القرآني الذي غالبا ما يبدو غامضا وملغزا، ودائما عويص عن تعقب تسلسله، حيث وجب علينا مواصلة ذلكن والنص القرآني لا يطابق أبدا المراحل المتعاقبة لرسالة محمد في مكة والمدينة»[1]، فالأمر هنا يدور حول العلاقة القوية التي تربط بلاشير ونولدكه ومدرسته، التي يصفها ويكتبها بالألف واللام ولا يكتبها نكرة "*Ecole*"، وليس ثمة شك في أن وصفه هذا يعبر إتباعه لهذه المدرسة الفيلولوجية الألمانية بقدر تعلقه ببلده فرنسا.

1- Régis Blachère, Le Coran, Presses universitaires de France (PUF), Quatrième édition, France, 1966, P. 13. «Il est possible désormais, grâce à Nöldeke et à son Ecole, d'exposer à un lecteur non averti ce qu'il doit savoir du coran pour le comprendre en sa spécifie et pour surmonter le désarroi provoqué par l'approche d'un texte souvent obscur et énigmatique, toujours difficile à suivre dans son déroulement qui, on doit y insister, ne correspond plus aux quatre phrases successives de l'Apostolat de Mahomet à la Mekka et Médine».

لقد غدا نولدكه وأصحابه أعلاما، فبين ليلة وضحاها ازدادت الحاجة لتناول القرآن بالبحث، وهكذا أصدر نولدكه كتابه المشهور "تاريخ القرآن" عام *1860*، وكان بالفعل تاريخ تأسيسي لبداية الدراسات القرآنية في أوروبا المتميزة بالدقة، وقد أجاد جورج تامر في وصف هذا الكتاب في مقدمة الترجمة العربية لكتاب "تاريخ القرآن" قائلا: «وعالج فيه مسألة نشوء نص القرآن الكريم وجمعه وروايته، كما ناقش في هذا الإطار مسألة التسلسل التاريخي للسور واقترح ترتيبا لها، يختلف عن ترتيبها بحسب زمن نزولها، كما هو معهود في الإسلام»[1]، ويضيف هذا الأخير قائلا في موضع آخر من المقدمة التي كتبها: «هكذا لا يقيم نولدكه وأتباعه من العلماء القرآن ككتاب مترل، بل كنص وضعه النبي محمد نتيجة إلهام، متفاعلا مع الأحداث والتطورات الدينية والاجتماعية والسياسية التي واجهها خلال سنين»[2]. وينطبق الأمر ذاته على بلاشير، فهو أيضا سعى جاهدا لمعاملة النص القرآني بوضعية والانتفاع من مدرسة نولدكه... كما لم تكن أعمال بلاشير مركزة فقط على المدرسة الألمانية، بل أعطى أهمية كبيرة حينما تطلب الأمر صياغة الحلول الاستشراقية، ولا يجوز أن يفوتنا التذكير بهم، فعلى سبيل المثال استند بلاشير على باريخا (*Pareja*) المستشرق الإسباني الشيوعي «وشهرته العلمية إنما ترتبط بكتاب عام عن الإسلام بعنوان "*Islamologia*" "الإسلاميات"»[3].

وراح بلاشير في الوقت ذاته يسعى للسيطرة على المادة العلمية التي يكتنزها سوفاجيه (*Sauvaget*) الذي تخصص في التاريخ الإسلامي والآثار الإسلامية، يضاف إلى كل ذلك، فيما يخص أعمال المستشرق كوسان دي برسفال (*P. Caussin De Perceval*) في النحو واللغة العربية العامية، وفي الدراسات الأدبية العربية، والتاريخ العربي والإسلامي، وازدادت رغبته في الإنتاج العلمي الخاص بفايل (*G. Weil*) حول موضوع "النبي محمد: حياته ومذهبه" الصادر عام *1843*، وقد اعتمد في هذا الكتاب على «سيرة ابن هشام وعلى "السيرة الحلبية" لعلي الحلبي وعلى السيرة النبوية لحسين الديار البكري، ويعد كتاب فايل هذا أول سلسلة من الكتب التي سيكتبها

1- يتودور نولدكه، تاريخ القرآن، تر: جورج تامر، ص. XI.
2- المرجع نفسه ص. XVIII.
3- عبد الرحمن بدوي، موسوعة المستشرقين، ص.65.

المستشرقون المحدثون عن سيرة النبي ورسالته، ويعد أيضا من أشد تحاملا وبعدا عن الموضوعية العلمية والدقة التاريخية»[1]، والأمر الآخر الأكثر دلالة على هذا الصعيد، هو اهتمامه بموير (*W. Muir*) الذي كانت له دراسة بعنوان "حياة محمد وتاريخ الإسلام" الصادرة عامي *1856*، *1861*، إلا أن له ميولات إنجيلية، هكذا إذن «دعاه بفاندر إلى أن يكتب سيرة النبي على نحو يعين السيرة النبوية، وشرع في نشر عدة مقالات في "مجلة كلكتا" في عامي *1863*، *1864* تناول فيها تاريخ العرب قبل الإسلام، ومصادر السيرة النبوية، وحياة محمد النبي حتى الهجرة –وكلها كتب بروح متعصبة خالية من الموضوعية، ومن أجل هدف تبشيري خبيث»[2] وكان من المفيد أن يضيف بلاشير إلى كل ذلك أعمال شبرنجر المتخصص في "حياة محمد وتعاليمه"، وهو طبعا أول «كتاب أوروبي استغل معظم المصادر العربية المتعلقة بسيرة النبي، وعلى الرغم من أنه عاش قرابة أربعة عشر عاما بين المسلمين في الهند، فإن كتابه هذا حافل بالأحكام السابقة، والتصورات الزائفة، والأحكام المبالغ فيها ابتغاء المناقضة»[3]، ونضرب هنا مثلا على ذلك الدور الذي لعبه المستشرق الإيطالي الأمير ليوني كيتاني صاحب الكتاب المشهور "حوليات الإسلام"، وهو يترع في «كتابته السيرة النبوية وتاريخ الخلفاء الراشدين الأربعة نزعة نقدية مفرطة، تتسم بالشك المبالغ فيه أحيانا في قبول وثائق التاريخ الإسلامي، وباعتبار العوامل السياسية والاقتصادية والاجتماعية والأحوال الجغرافية مع إهمال الجانب الديني تماما، وعلى هذا فسر رسالة النبي محمد، والفتوح الإسلامية السريعة العظيمة»[4].

ثم مضى بلاشير إلى الأمام ليؤكد اعتماده على معاوني نولدكه، والفقرة القصيرة من "المقدمة التاريخية" التي كتبها بلاشير في كتابه "مدخل إلى القرآن" توضح أن: «لقد استعملنا وبكثرة العمل المتفوق تاريخ القرآن لنولدكه، وشفالي، وبرجسترسر كما يجب، وأجهدنا أنفسنا لاستخراج من هذا المنجم الغني جدا، ما يليق بالقارئ الفرنسي، لكنه أزعج إلى هذا الحد.

1- عبد الرحمن بدوي، موسوعة المستشرقين ، ص. 391.
2- المرجع نفسه ، ص. 578.
3- المرجع نفسه ، ص. 21.
4- المرجع نفسه، ص. 496.

بالإضافة إلى ذلك، رأينا أنه من الضرورة المشددة، وكثيرا ما رجعنا إلى المصادرة العربية بذاتها وأحلنا إلى مؤلفات مطبوعة حديثة، وذلك حتى نتمكن من تبيان النقاط المتنازع فيها»[1]، وانطلاقا من هذه المعطيات المحسوسة المعبر عنها في الفقرة السابقة، يمكننا أن نقول أن بلاشير جعل من تلامذة نولدكه مصدرا لأفكاره، ففيما يخص برجشترسر على سبيل المثال هو الذي صمم «مشروعا كبيرا لعمل "جهاز نقدي"... لنص القرآن، بعد صدور الطبعة المصرية الرسمية التي أصدرتها الحكومة المصرية في سنة *1924*، وسعى لدى الأكاديمية البافارية لإنشاء مركز للقيام بهذا العمل، وقدم مخططا لمشروع جهاز نقدي للقرآن»[2].

ومن هذا كله يتبين لنا أن بلاشير مرة يزعم أنه استند على المراجع الاستشراقية المعاصرة له وذات الصيغة الحديثة، ومرة يزعم أنه ينهل معارفه في المصادر الإسلامية وهي من الدرجة الأولى، ولا زال بلاشير يؤيد ويعطي الأهمية لمصنفات المستشرق البلجيكي والراهب الشيوعي لامنس (*H. Lammens*)، الذي تحامل على «السيرة النبوية تحاملا شديدا، زاعما أن القرآن وحده هو المصدر الذي يعتمد عليه في بيان سيرة النبي، وأن كتب الأحاديث كلها موضوعة من أجل تحقيق غايات معينة هي تمجيد حياة النبي، فلم يقم لكتب الحديث وكتب السيرة أي وزن. وهو في هذا لا يسوق أي دليل نقلي أو عقلي، ولا يرجع إلى مصادر أخرى عن السيرة، بل هو يلقي كلاما جزافا ويعتمد على تحكمات ذهنية استقرت حسب معان ذهنية سابقة»[3]، كما أنه من الثابت بيبليوغرافيا اعتماده على أبحاث دلافيدا (*Della Vida*)، حيث قام «بفهرسة المخطوطات العربية

1- Régis Blachère, Introduction au coran, Op. cit, P. VIII «La magistrale Geschichte des Qorans de Nöldeke, Schwally, Bergesträsser, a été largement utilisée, comme il se devait, et l'on s'est efforcé d'extraire de cet mine si riche, mais encombrée, ce qui convient à un lecteur français. En outre, on a juge bon, très souvent, de remonter aux sources arabes elles- mêmes et de se référer à des publications plus récentes afin de mieux mettre en lumière des points litigieux».

2- عبد الرحمن بدوي، موسوعة المستشرقين، ص. 87.

3- المرجع نفسه ، ص. 504.

الإسلامية الموجودة بها، وتمخض عن ذلك كتابه الجيد: «ثبت بالمخطوطات العربية الإسلامية في مكتبة الفاتيكان»»[1].

وقد بينت أيضا مكتبة البحث الخاصة ببلاشير اهتمامه بالمستشرق الهولندي فتسنك واضع «معجم مفهرس بحسب الألفاظ، وبالترتيب الهجائي للأحاديث الواردة في كتب السنة الصحاح الستة، وفي "مستند" الدّرامي، وفي "مسند" أحمد بن حنبل، وفي "موطأ" الإمام مالك»[2]، من هنا فإن كل الدلائل تشير إلى أن ريجيس بلاشير نهل الكثير من تلك المصادر الاستشراقية، التي كيفت نفسها حقا، فأمست سائر متطلبات التاريخ المعاصر والقارئ الأوروبي ذو النزعة العلمية، حتى وإن ظلت تسيرها وتديرها دون ريب الرؤية الاستشراقية الرامية إلى إرجاع مصادر الإسلام للنظرية الاستشراقية، التي قوتها الإمبريالية والتبشير. إلا أن بلاشير ولدواعي الموضوعية سلط الضوء على المصادر الإسلامية القومية، والتي قرأها بعين استشراقية، وبأدوات مفاهيمية من إنتاج المدرسة الفيلولوجية الألمانية.

6- بيان منهج و رؤية المستشرق بلاشير في دراساته للقرآن ودوافعها

يمكننا بكل تأكيد أن نقول إن التراث العربي أصبح الشغل الشاغل للكثير من المستعربين، إذ أصبح دون شك موضوعا للدراسة من قرون، فقد قام هؤلاء بالجرد، والترميم، والفهرسة، والتحقيق، والنشر، والترجمة، والنقد لهذا التراث من طرف أجيال أوروبية متتالية، بالرغم من ضخامة هذا التراث، والمتناثر هنا وهناك، ولكن هذا لم يوقف عزيمتهم من أجل الوصول إلى عمل ببليوغرافي مضني، وانظر كيف ساهم كل من ياكوب رايسكه، وفريتاج، وفلوجل، وفستنفيلد، وتورنبرج، ودي خويه، ويوزوف فون، همر بورغشتال، وفيلهم آلورد، وهكذا ساهموا كلهم بتقديم مجهود استشراقي عظيم تمثل في بناء خطة مشروع تأليف تاريخ الأدب العربي، وينطبق هذا

1- عبد الرحمن بدوي، موسوعة المستشرقين ، ص. 247.

2- المرجع نفسه ، ص. 417.

بنفس الدرجة على كارل بروكلمان و ريجيس بلاشير اللذان تأثرا بأعمال من سبقهم، إذ لم يتوقفا عند ذلك بل أكملوا مجهوداتهم وحسنوها بإضافات جديدة أثرت في تاريخ الأدب العربي.

كما لا يجوز أن يفوتنا التذكير بأن أعمالهم استندت منهجية التقسيم الحقبي للآداب القومية الأوروبية، ومن الأرجح أنهم استعاروا هذه الطريقة و وضفوها على التراث العربي، ولكنهم في نفس الوقت اصطدموا بتأريخ العرب لأدبهم، فالحقيقة التي لا يطالها شك هو أن العرب قسموا أدبهم إلى ثلاثة مراحل:

- قبل الإسلام.
- المخضرمين.
- بعد الإسلام.

لا جدوى من التظاهر بأن هذا التقسيم قد تم قبوله من طرف المستعربين، فقد تم نقده وتجاوزه، وانظر كيف عرض بروكلمان ذلك «الأدب فبحث في أصل الأمة العربية التي يمثلها وتمثله، ووصف شعوبها وأجناسها، وبيئتها المحيطة بها، وأسلوب حياتها، ونظام معيشتها، ثم وصف اللغة العربية وخصائصها، ونظر في أولية الشعر ومصادر معرفته، ثم تناول مشاهير الشعراء، وما بقي من آثارهم»[1]. ولسنا في حاجة هنا أن نثبت هنا إذا كان بروكلمان له الفضل في التأريخ للأدب العربي، فهذا الأخير «كان يريد طريقة تساعد على أن يصل المرء بسهولة إلى المعلومات التي يريدها بين هذا الكم المهول والمتناثر من الأسماء والتواريخ والمصادر والمراجع التي تخص التراث العربي، كان يريد نظاما مرنا يسمح بإضافة كل جديد وتصحيح كل خطأ»[2]، وهكذا ألح هذا الأخير على تقسيم الأدب العربي إلى مرحلتين:

1- كارل بروكلمان، تاريخ الأدب العربي، تر: عبد الحليم النجار، دار المعارف، القاهرة، ط5، (دت)، ج1، ص. ي.
2- عبد السلام حيدر، «الاستشراق الألماني وتاريخ الأدب العربي»، مجلة فكروفن، عدد81، ص.53.

«أ- أدب الأمة العربية من أوليته إلى سقوط الأمويين سنة 132هـ/750م، وتنقسم هذه المرحلة إلى الأقسام التالية:

1- الأدب العربي إلى ظهور الإسلام.

محمد -صلى الله عليه وسلم- وعصره.

2- عصر الدولة الأموية.

ب- الأدب الإسلامي باللغة العربية.

1- عصر ازدهار الأدب في عهد العباسي بالعراق منذ حوالي 750م إلى سنة 1000م تقريبا.

عصر الازدهار المتأخر للأدب منذ سنة 1000م تقريبا إلى سقوط بغداد على يد هولاكو سنة 1258م.

عصر الأدب العربي من سيادة المغول إلى فتح مصر على يد السلطان سليم 1517م.

عصر الأدب العربي من سنة 1517 حتى أواسط القرن التاسع عشر.

2- عصر الأدب العربي الحديث»[1].

ومن خلال هذا التقسيم الحقبي لبروكلمان استلهم بلاشير منه، وكان «يتبع في دراسته الشعراء في مقالاته ودراساته المطولة على حد سواء، المنهج النصي، لأنه يعد النصوص شواهد على الوسط (البيئة) الذي أنتجت فيه، كما أنه يطبق على الشعراء كذلك منهج تين في تتبع تأثيرات الوسط (البيئة)، والعرق والعصر لفهم تلك النصوص على حقيقتها، بالإضافة إلى فهم منتجاتها فهما أدق، بقدر الإمكان، وكان يرى دائما أن دراسة الأدب ليست غاية، وإنا هي

1- كارل بروكلمان، تاريخ الأدب العربي، تر: عبد الحليم النجار، ج.1، ص. ص.37-38.

وسيلة لفهم الحضارة التي أنتجت هذا الأدب»[1]. إن عمله هذا يطمح إلى محاولة «فهم الحضارة العربية الإسلامية من خلال الأدب الذي تم إبداعه في ظلها، وكان يرى أن الأدب العربي القديم يتمتع بسمة هامة جدا هي إنتاج جماعي، لم يكن للأفراد فيه إلا الاستجابة للرأي العام في الجماعة التي يعيشون فيها»[2].

في مثل الأحوال، وضمن هذه الشروط، فإن منهجه هو منهج مؤرخي الأدب الفرنسي في القرن التاسع عشر المستند على أعمال الناقد تين (*Taine*)، إذ إن هذا الأخير يعتقد أن «الأديب الذي يعيش داخل إطار منظومة القوانين الطبيعية لا بد أن يخضع لها، وينتج ويبدع في سياقها المعرفي والتاريخي فتطبعها بطابعها، ولذا فقد رأى أن ثمة ثلاثة عوامل تؤثر في إنتاج الأديب وتخضعه لمشيئتها وهي: الجنس، والبيئة، والعصر»[3]، وهذا يقدم دليلا واضحا على اعتمادهم على منهجية تين، وكيف انبعثت هذه الطريقة من جديد تحت أبصارنا اليوم في علم بلاشير المعنون "تاريخ الأدب العربي"، وهو يمثل دون شك المناهج السياقية، وسوف نضيف ملاحظة أخرى إلى كل الملاحظات السابقة من أجل موضعة بلاشير وموقفه من التقسيم العربي لآدابهم، وهنا يقول: «هذا التقسيم لا يمكننا الاحتفاظ به. في الواقع أنه مستلهم كثيرا من مفاهيم دينية أكثر منها وضوح تاريخي وأدبي»[4]، وينبغي أن نعلم بهذا الصدد أن بلاشير كغيره من المستعربين طبق منهجية مغايرة للمناهج العربية الكلاسيكية، غير أنه توفي قبل إتمامه تاريخ الأدب العربي و لم تغطي

1- محمود المقداد، تاريخ الدراسات العربية في فرنسا، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب- الكويت، رقم 167، نوفمبر، 1992، ص.220.

2- المرجع نفسه، ص.220.

3- بسام قطوس، المدخل إلى مناهج النقد المعاصر، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، مصر، ط1، 2006، ص.46.

4- *Régis Blachère, historie de la littérature arabe, Op.cit, P.243-244 «Cette division ne saurait être retenue. Elle s'inspire en Effiat bien plus de conceptions religieuses que l'évidences historiques et littéraire».*

دراسته إلا فترة الجاهلية وصدر الإسلام، والعصر الأموي فقط، لم يتوقف عند القرن الخامس عشر ميلادي.

إذن النتائج ستأتي مختلفة وغزيرة، ولكنها ستكون ممزوجة بالرؤية الاستشراقية، بالرغم من الصرامة الفيلولوجية التي يتمتع بها بلاشير وأعماله ذات الطابع المنهجي العلمي الدقيق، وقد تتضح هذه الرؤية في عمله المعنون: "أبو الطيب المتنبي: دراسة في التاريخ الأدبي"، وإليكم أهم ما ورد في قوله التالي: «ليس المقصود هنا أن نقدر المتنبي في حد ذاته، ولا أن ندرس ديوانه بطريقة موضوعية، مع حرصنا الدائم على التجرد بقدر الاستطاعة من عاداتنا الغربية، بل سنعمد جاهدين بالعكس إلى تقييم أثر الطيب الشعري من وجهة نظرنا الأوروبية، كما نضعه في مكانه ضمن مجموع الشعر العربي، ثم الإشارة إلى خصائصه المميزة، وما هو في نظرنا ذو أهمية خاصة»[1].

فما تقدم من قوله لا يخرج كله عن رؤية الآخر الأوروبي للشرقي، وللحضارة العربية-الإسلامية ممزوجا بالمنهجية العلمية التي تتخذ من أبو الطيب المتنبي موضوعا للدراسة والتحري والتنقيب، فدراسته تمكنهم من معرفة الأدب العربية ومعرفة العرب، والتنبؤ بهم مستقبلا، بمعنى قراءة الآخر الغربي للشرقي، وقل الأمر نفيه عن رؤيته للظاهرة القرآنية في قوله الآتي: «وقد آل بعض العلماء المسلمين على أنفسهم تحت تأثير الهيلينية الواضحة الأثر في الربع الأول من القرن الثالث للهجرة والتاسع للميلاد أن يبرهنوا بطريقة مدرسية وسيطية على عقيدة الإعجاز القرآني، وإن يشيدوا بينا عربيا بواسطة المجازات القرآنية، وقد أبعدت روح هؤلاء المؤلفين المنهجية إلى الصف الثاني ما كان في نظر جيلين أو ثلاثة أجيال من المسلمين الأول مصدرا وحيدا للاتقاد

1- ريجيس بلاشير، أبو الطيب المتنبي: دراسة في التاريخ الأدبي، تر: إبراهيم الكيلاني، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2001، ص.373.

الديني وبرهانا على إعجاز القرآن»[1]، وبهذا المعنى يمكن القول بالطبع إن لبلاشير رؤية استشراقية مضادة لعقيدة "الإعجاز البلاغي للقرآن" مثله مثل أسلافه من المستشرقين، وبالتالي أرجع ذلك لروح العلماء القروسطيين الذين ابتعدوا حسبه عن العلمية، وذلك بعد تأثرهم بالهيلينية.

ولاحظنا شبه غياب كامل لأعمال عربية تنافس جهود المستشرقين من أمثل ريجيس بلاشير وذلك لاعتماده على المنهج الصارم الدقيق، وعلى النصوص الملموسة، ولاحظنا الشيء نفسه فيما يخص العمل الببليوغرافي العربي، فما زالت المخطوطات العربية المتوزعة في الزوايا والصحاري معرضة لخطر الضياع. وبالمقابل كان عمل المستعربين خارج حدود أوروبا، وهذا شيء يحسب لهم وليس عليهم، أكملوا تأريخ آدابهم القومية الأوروبية ثم انتقلوا إلى تأريخ آداب الأمم الأخرى غير الأوروبية، وهو جهد استشراقي هدفه معرفة الآخر غير الأوروبي ومساعدته في فهرسة ونشر وتحقيق تراثه الأدبي، وكانوا يريدون الاستفادة من التجارب الأدبية المختلفة عنهم، والبحث عن الحقيقة أينما وجدت.

7- جهود بلاشير الاستشراقية فيما يخص اللغة العربية

إن جانبا كبيرا من المجهود الاستشراقي الضخم كان مخصصا للغة العربية، وهذا الجانب البالغ الحساسية هو الذي يدور حوله اهتمام بلاشير، ويصدق هذا بوضوح على إنتاجه في هذا الميدان، وإليكم التدليل:

- قواعد العربية الفصحى عام 1937.
- مبادئ العربية الفصحى عام 1939.
- تمارين على العربية الفصحى عام 1946.

1- ريجيس بلاشير، تاريخ الأدب العربي، تر: إبراهيم الكيلاني، ج2، ص.242.

إن تعليم العربية للأجانب ومكانتها الدولية، هي مسألة مهمة، وكانت من بين أولويات بلاشير، ولا شك أنه كان يريد الانفتاح على العالم العربي، وذلك من أجل اكتساب الثقافة العربية لفهم الدين الإسلامي، وسوسيولوجية، بل والمشاركة في نزع تلك الصور النمطية المتبادلة بين العرب والغرب، فالدراسة الموضوعية تجعلك تتقبل الآخر.

إن التقرب من العرب، وذلك بقراءة إبداعاتهم الشعرية والنثرية، وترجمة أعمالهم الخالدة والراقية إلى لغاتهم القومية الأوروبية، وتلقيه داخل أوساط جمهور القراء، وخاصة التلقي النقدي من طرف النقاد والمقارنين، وهنا يحدث التقاطع بين الثقافتين.

ولقد أسهمت فرنسا كغيرها من الدول الأوروبية ذات التقاليد الاستشراقية في تعليم اللغى العربية داخل حدودها، وذلك من أجل تكوين متخصصين في الببليوغرافيا من أجل فهرسة ونشر وتحقيق وترجمة الآثار القلمية العربية، من أجل إتمام كتابة تاريخ الأدب العربي، وتتبع تطور هذا الأدب، إذ عين المستشرقين دائما مفتوحة ولا تغفل عن أي مخطوط يقع بيت يديها.

في الحقيقة، ما كتبه ريجيس بلاشير حول اللغة العربية إلا دليل قاطع على اهتمامه بها، لأنه نحوي صارم، فكتابه "قواعد العربية الفصحى" استطاع «ظهوره أن يزحزح كتاب نحو العربية الذي كان دو ساسي قد وضعه وظل معتمدا حتى ذلك الوقت عند المستعربين الفرنسيين، وحل محله، لأن المؤلفين اتبعا فيه المناهج الحديثة في علم اللغة في أيامهما، وقصدا به أن يكون مخصصا للمستعربين الفرنسيين، وقد طبع سنة 1952 طبعة ثانية مزيدة ومنقحة، وهو لا يزال إلى اليوم تقريبا مرجعا أساسيا في موضوعهن وقد أدى دورا كبيرا في تكوين أجيال من المستعربين»[1]، ومن هنا أسهم بلاشير في إثراء المكتبة الاستشراقية الفرنسية بهذا العمل التعليمي التكويني لأجيال قادمة،

1- محمود المقداد، تاريخ الدراسات العربية في فرنسا، ص.218.

بحيث تضمن حياة طويلة للاستعراب الفرنسي، وبمناهج حديثة، وبذلك تجاوز عمله هذا ما قام به أكبر مستعرب فرنسي في القرن التاسع عشر سيلفستر دي ساسي.

وما ترجمته للقرآن كذلك إلا دليلا صارخا على محاولته بناء جسر للتواصل بين الشرق والغرب، وهذا العمل الجبار سببه هو حبه للغة العربية وآدابها، «وقد دفعه عشقه للشعر العربي إلى دراسته، وترجمته، وتأويله، مع العلم بأن تذوق شعر مكتوب بلغة غير لغته الأصلية يتطلب معرفة عميقة باللغة والعروض، وهي معايير يراها بلاشير أساسية لولوج هذه "الجنة الخفية"»[1]، ومن المفيد أن نضيف إلى كل ذلك «عشق ربجيس بلاشير اللغة العربية في زمن كانت فيه موضع تهميش عند الأوروبيين، فوجد فيها كما وصفها: "لغة المجد"، كما وجد في الشعر العربي "جنة خفية"»[2]، وانطلاقا من هذه المعطيات، يمكننا أن نفهم أن معرفته العميقة للنحو العربي، والعروض، وشعر، ونثر اللغة العربية ساعده لا محالة في ترجمة القرآن، وبعض الأعمال الأدبية العربية، ونلاحظ بشكل عام أن بلاشير كان يعلم جيدا أن العربية هي الباب الذي يفضي إلى العالم العربي، فبدون الإمساك بزمامها، لن يقدر الغرب على فهم العرب.

وهنا نود أن ننظر بصفة رئيسية في رؤيته حول اللغة العربية، وهنا استطاع أن يفرض رؤيته، ويظهر هذا في قوله التالي: «وبعد ظهور القرآن وقع المحتوم، فإن هذه اللهجة الشعرية على ما فيها من التكييفات التي فرضتها البيئة اللهجية الحجازية، صعدت إلى مصاف لغة عليا، فهي أولا لغة دينية، أو بالأحرى لغة ممتازة اختارها الله تعالى لنقل رسالته النهائية إلى الناس، وهي ثانيا لغة ذات ماهية تسمو بها لأنها إلى حد بعيد سبب إعجاز القرآن، وهي ثالثا لغة شعائر دينية لأن المؤمن

1- حورية الخمليشي، «ربجيس بلاشير: العربية "لغة المجد" والشعر العربي "جنة خفية"»، القدس العربي، السنة الثانية والعشرون، العدد 6503، الخميس 6 أيار (مايو) 2010-23 جمادى الأول 1431، ص.10.
2- المرجع نفسه، ص.10.

يتلو في الصلوات الخمس نصوصا قرآنية»[1]، وهكذا راح بلاشير في الوقت نفسه يسعى للتكلم عن اللهجة الشعرية، أو بالأحرى عن (*Koinè*) وهي تلك الدارجة أو العامية التي اختصت بها مجموعة إنسانية، وتبلورت في النهايات لتصبح لغة رسمية[2]، وسيكون من غير الإنصاف ألا نأخذ بعين الاعتبار تأثره بالمدرسة الفيلولوجية الألمانية، وخاصة أعمال فيشر، وفي هذا نستطيع المقارنة بين القولين حول مسألة اللغة الشعرية، أولا يقول بلاشير: «لسان قوم الذي يستعمله الشعراء، منذ القرن السادس الميلادي، هو هذه اللغة المشتركة ذات الأصل الغامض، بحيث حملها القرآن على مقام الديني، واللافت للنظر هو تجانس هذه الأداة اللغوية في النصوص الشعرية، التي لا يمكنها أبدا أن تكون وهما، ولنكرر القول، لأنها نتاج عملي جماعي»[3]، يضاف إلى كل ذلك في هذا السياق قوله: «لغة الشعراء القدماء تحتوي على عدد مهم ونسبي من المفردات المستعارة من الإغريقية والإيرانية والآرامية والإثيوبية، وبالمقابل هذه الكلمات لا تنتسب إطلاقا وخصوصا إلى اللغة الشعرية، التي وبهذا الصدد عرفت من العمق المشترك، إذن إن الرصيد المفرداتي المزود من طرف لهجة البدو مر في اللغة المشتركة»[4]، ثانيا يقول فيشر: «كانت عربية ما قبل الفصحى، أي لغة الساميين في الجزء الشمالي من شبه جزيرة العرب، التي رويت في المقام الأول في نصوص شعر ما

1- ريجيس بلاشير، تاريخ الأدب العربي، تر: إبراهيم الكيلاني، ج2،ص.243.

2- Voir : Le Petit Robert : Dictionnaire de la langue française, Dicorobert Inc. Montréal, canada, P.1245.

3- *Régis Blachère, historie de la littérature arabe ; Op. cit, P. 365 «L'idiome qu'utilisent les poètes, dés la 5éme siècle, est cette koïnè d'origine mystérieuse que le coran a portée au rang religieuse. La remarquable homogénéité de cet instrument linguistique, dans les textes poétiques, ne doit point faire illusion car, répétons-le, elle est le résultat d'un travail collectif»* .

4- *Ibid , p.366, «La langue du poète archaïque contient un nombre relativement important de termes empruntés au grec, à l'iranien à l'araméen et à l'éthiopien, ces vocables toutefois n'appartient nullement en propre à la langue poétique qui, sur ce point, a puisé au fonds commun ; la masse du vocabulaire est donc fournie par l'idiome des Nomades passé dans la Koïnè».*

قبل الإسلام، والشعر الإسلامي المبكر، قد تأثرت بلا شك بثقافات أجنبية ولغاتها... ومن ثم فإن قسما كبيرا من الثروة اللغوية قد ورث عن السامية المشتركة»[1].

ينبغي أن نعترف في النهاية، بأن بلاشير قد استعار كل أفكار المدرسة الألمانية، وهذا بعد مقارنة الأقوال، وبأن *Koinè* لم تكن متأثرة بالنحو، لذا سميت هذه المرحلة بـــ: ما قبل المعيارية النحوية والمعجمية العربية، أما بعد قرون قام النحويون العراقيون أصحاب الروح النظامية بتسوية الأمر تطوير هذه اللغة لتصبح الكلاسيكية، وهي مرحلة معيارية[2]، وعندئذ سنجد أنفسنا أمام لغة عربية رسمية، وإذن لقد ارتقت اللغة العربية إلى:

- لغة عليا، ولغة دينية، ولغة ممتازة اختارها الله لرسالته الختامية، وهي متعالية.
- ذات ماهية، أي سبب إعجاز القرآن.
- لغة شعائر دينية (تلاوة القرآن في الصلاة).

و أنظر كيف فتش المستعربون عن سبب اختيار الرب لهذه اللغة، وبحثوا وما زالوا على ذلك عن أصولها؛ هل هي إنسانية أم إلهية؟ بل وذهبوا إلى الافتراض؛ هل هي تلك اللغة الفردوسية المفقودية التي تكلم عنها الكتب المقدس؟ وهل هي لغة طبيعية تتطور مثل باقي اللغات الإنسانية؟ أم هي تحيد عن هذه القاعدة؟ إذن إن اللغة مازالت كما هي منذ أرب عشر قرنا، وهذا شيء محير بالنسبة للعقل الغربي المنهج، وقد أدى كل هذا إلى جعل العربية موضوع دراسة إشكالي ومبهم، لذا، حرر بلاشير كتب تعليم اللغة العربية في محاولة لنشرها في الأوساط الفرنسية.

1- فولفديتريش فيشر، الأساس في فقه اللغة العربية، تر: سعيد حسن بحيري، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2002، ص.32.

2- *Voir : Régis Blachere, l'histoire de la littérature arabe, Op. cit, P.365.*

وهناك جانب آخر لا يقل أهمية عما تقدم وهو اهتمام بلاشير بموضوعات دراسية أخرى وهي كالتالي:

قواعد تحقيق المخطوطات العربية وترجمتها، عام 1953.

الجغرافيون العرب في العصر الوسيط، عام 1957.

قصة محمد، عام 1952.

على خطى محمد، عام 1956.

ترجمة مقامات الهمذاني، عام 1957.

وهكذا يتجلى الطابع الفيلولوجي الدقيق لبلاشير، الذي لا يؤمن إلا بما هو دليل (نصوص حقيقية وليست نصوصا مشبوهة)، فقد كان يريد وضع أقدامه على قاعدة صلبة، وكان يدور في فلك المستعربين الألمان ومنهجهم.

8- ترجمة بلاشير للقرآن و مميزاتها

عندما يسود اللاتفاهم بين البشر بسبب اختلاف لغاتهم، سيكون من الواجب دخول وسيط يعمل كقناة تواصل أو همزة وصل تجمع فك هذا بفكر ذلك، وذلك بترجمتها، وبعدها سيتلاشى اللاتواصل، ويقبل الأنا الآخر، لا ريب في أن حب إطلاع الغرب على الشرق، وخاصة الإسلام جعله يترجم القرآن لمرات عديدة بداية من القرن الثاني عشر وحتى يومنا هذا دون انقطاع ولا كلل ولا ملل، وذلك بغية معرفة الآخر المسلم معرفة علمية موضوعية دقيقة، وضمن هذا السياق التاريخي، فإن مهمة المترجم هي نقل معاني النص القرآني من العربية إلى اللغات القومية الأوروبية، وهذا يقدم دليلا مهما على مدى أهمية الترجمة في الأوساط الغربية، وخاصة منذ القرن

التاسع عشر والقرن العشرين، وهذا القرن الأخير مثله المستشرق الفرنسي المشهور ربجيس بلاشير، وكيف أنه ساهم مساهمة كبيرة في ميدان الترجمة، وذلك بترجمته للقرآن إلى اللغة الفرنسية، وبناء على النص القرآني مباشرة، والسؤال الذي يفرض نفسه علينا عن هذه القضية هو الآتي: لماذا ترجمة فرنسية جديدة بالرغم من وجود ترجمات سبقتها؟

ينبغي أن نعترف بأن بلاشير كان يريد تجاوز تلك الترجمات الاستشراقية التي سبقته زمنيا، ولكنه لم يترك وراءه أقوالا للإجابة عن هذا السؤال، فالمشروع الترجمي هذا عمل ضخم، ولا يمكن القيام به لوحده مباشرة، دون اللجوء إلى الترجمات السابقة له، والسؤال يبقى مطروحا: ما هي الأسباب التي لم تتركه يعترف ولو بواحد اعتمد عليه في إنجاز ترجمته الحالية؟ لا شك أن «ما عدا كزيميرسكي قال لنا: «كلفت بتصحيح ترجمة سفاري...»، لكن هؤلاء الذين ترجموا بعد كزيميرسكي، ما اللوم الموجه لأسلافهم؟ إذا ما ترجمنا كتابا مترجم سابقا، لأننا نعتبر المترجمون السابقين غير مقبولين، لكن لا أجد أحدا من المترجمين من يعترف، هي حقيقة متفق عليها ضمنا»[1]، ولذلك نجعل نصب أعيننا كلما أردنا أن نقوم بدراسة الترجمات الفرنسية للقرآن، أن نموضع المترجم هل جاء قبل كزيميرسكي أو بعده؟ وربجيس بلاشير جاء بعده، ولهذا لم يذكر اعتماده على الترجمات السابقة، والمحير لماذا هذا السكوت المحير عن الترجمات الاستشراقية السالفة، فكثيرا ما كانت ناقصة، بل وشوهت صورة الإسلام في الأوساط الغربية، وحتى بلاشير لم يتطرق إلى كل هذا.

1- Hadroug Mimouni, L'Islam agressé , Op. cit, P.73 «avoir été chargé de corriger celle de Savary [...] mais tous ceux que ont traduit après Kazimirsky, que reprochaient- ils à leur devanciers ? si l'on traduit un livre déjà traduit, c'est que l'on considère que les traducteurs précédentes ne sone pas valables. Mais aucun traducteur ne le dit. Une véritable entente tacite».

وهناك جانب آخر لا يقل أهمية عن ما تقدم وهو أن ترجمة بلاشير ولدت في زمان ومكان محدد ألا وهو منتصف القرن العشرين، إذن هي ترجمة معاصرة، وجاءت دون شك كترجمة مراجعة لسابقاتها، وذلك لأنها تمت في مرحلة زمنية مغايرة للأخريات، ونحن نعلم أن اللغة القومية الفرنسية هي لغة حية ومتطورة في المفرداتها ، فهناك كلمات تموت وهناك مفردات تولد، وهناك الدخيلة، كما تغير نحو وصرف الفرنسية، لأن كل جيل له رصيده المفرداتي وأساليبه... فالفرنسية لغة دائمة التحول والتطور، عكس اللغة العربية الثابتة.

و قد اعتمد بلاشير في تصحيح ترجمته على مختص، وهنا يقول: «أشكر هنا روجيه باريت لأنه أراد مساعدتي من أجل مراجعة ترجمتي، وأخذ كقاعدة تلك الترجمة التي وهبتها منذ سنين، وجعلتها نزيهة لكل مقتضيات الفيلولوجية»[1]، ومهما يكن من أمر فإن هناك من عاونه على إتمام ترجمته، فمثل هذا لا يمكن أن يتحقق له دون معرفة جيدة للغة العربية، ونحوها، وتراكيبها وأساليبها... من جهة، ومن جهة أخرى، معرفة واسعة بالثقافة الإسلامية، و بالتفاسير، والفقه الإسلامي... وبالمقابل معرفة معمقة بلغته الأم، لأن عمل المترجم حساس ودقيق إن يريد نقل كلام الله من لغة المصدر إلى لغة الهدف، والإشكالية التي تطرح أنه ليس بكرم بشري! ومما تجدر الإشارة إليه أن بلاشير مستعرب من الدرجة الأولى، حيث تربى في مناخ عربي- إسلامي بالمغرب، ثم درس بجامعة الجزائر على أيدي المستعربين، فأتقن اللغة العربية! وشكلت له بابا لدخول الشرق الإسلامي، ودليلنا على ذلك اهتمامه الكبير بتحرير كتب تعليمية حول نحو العربية، وحتى تمارين، وذلك للمساهمة في تعليمها في الأوساط الفرنسية، ومهما يكن من أمر فإن معرفته لهذه اللغة لا تكفيه لترجمة معاني القرآن، لأن «المستشرقين لم يتوصلوا أبدا إلى الكتابة باللغة العربية. كل اللغات

1- Le coran, traduit de l'arabe par Regis Blachère, Op. cit, P.09 «Je remercie ici Monsieur Roger Paret d'avoir voulu m'aider à réviser... la présente traduction en prenant pour base celle que j'ai donnée il ya quelques années et qui faisait droit à toute les exigences de la philologie».

هن زوجات الأب بالنسبة للذين ليسو بآبائهن، وحدها اللغة العربية أم لكل من يريد أن يصبح ابنها، أثبتت ذلك منذ أربع عشر قرنا»[1]، إنها تكمن في رفض الكتابة بالعربية بالرغم من اهتمامهم بها، مما يجعل هذه اللغة عصية وصعبة بالنسبة لهم، إذن فكيف يترجم القرآن مباشرة من العربية (الأصل)، هذا مستحيل، وذلك دون الرجوع إلى الترجمات السابقة له، فما تقدم لا يخرج كله عن التعالي الغربي حول ما هو شرقي ودونيته، وفي هذا السياق المثير للجدل، فإن بلاشير على وجه الخصوص ينتسب إلى «هذا الجيل المقتنع بأن باريس هي سرة العالم، وكتبوا كتابا بعنوان: "هل الرب فرنسي؟" كانوا مقتنعين بأن كل شيء لا يخرج من عندهم، هو صنع رديء»[2]، ولا شك أن هذه الرؤية الفرنسية تجعل من هذا البلد محورا ثقافيا يدور حوله كل العالم، بل وتجعل من اللغة الفرنسية لغة عالمية رائدة أي لغة الثقافة والفن والعلوم، ويجب أن تترجم كل الأعمال العالمية إلى الفرنسية حتى تصبح عالمية، وهكذا وجب عليه ترجمة القرآن إلى هذه اللغة ذات الريادة والسبقية، فبلاشير من دون شك «كان يريد تصحيح القرآن»[3] ومن هنا فالفرنسية لغة ذات إشعاع ثقافي كبير، بينما العربية ذات إشعاع ثقافي ضئيل، ومن الواجب حسبهم أن يترجم إلى هذه اللغة حتى يصبح كونيا، وفرصته هي هذه اللغة الفرنسية.

والملاحظ هو أن بلاشير واجه صعوبات في نقل معاني القرآن إلى لغة الهدف، وبالرغم من تباهيهم بقوميتهم، فقد كان يريد إعادة نقل تلك المعجزة القرآنية المنزلة بالعربية إلى لغته، ولكن

1- Hadroug Mimouni, L'Islam agressé , Op. cit, P.55, «Les orientalistes n'arrivent jamais à écrire en arabe. Toutes les langues sont des marâtres pour ceux qui ne sont pas leurs fils, seule la langue arabe est une mère pour qui voudrait être son fils. Elle le prouve depuis quatorze siècle».

2- Ibid, P.127, «Cette génération était convaincue que Paris était le nombril du monde, et on écrira un livre, avec pour titre : «Dieu est- il français ?» Ils étaient convaincus que tout ce qui ne sort pas de chez eux, était mal fait».

3- Ibid, P.127, «il veut corriger le coran».

هذا غير ممكن، وبإجماع المتخصصين قاطبة، لأن اللغة المستهدفة ليست هي العربية، التي تعتبر في حد ذاتها معجزة.

وسعى من خلال إعداده لهذه الترجمة أن يقدم لقراءة الفرنسيين معالم التغيرات التي ستطرأ على لغته القومية، والتي استعارها من العربية، وفي هذا السياق يستطرد قائلا: «النص الفرنسي أجد نفسه في تعقب كل مقتضيات اللغة العربية، وما يسمح به نحوها»[1]، وحسب ما يرى فإنه طوع لغته القومية ونحوها لتلقي النص القرآني، وبناء على ذلك جاءت ترجمته ثقيلة نوعا ما، وخاصة عند قراءتها من طرف جمهور القراء الناطقين بالفرنسية، ربما كان يريد مواكبة للنحو الغربي، إلا أن واقع الحال السائد على الساحة العربية ربما يدحض هذا التصور دحضا جزئيا، بحيث يرى محمود المقداد أحد تلامذته أن هذه الترجمة «أقرب إلى روح النص الأصلي وأسلوبه المستشرق، وإن كنا نستبعد ذلك عن أي ترجمة للقرآن استبعادا مطلقا لاستحالة المقارنة فضلا عن المطابقة، وهذه الترجمة على أي حال أكثر الترجمات إفادة للباحثين، من علماء الإسلاميات في ميدان الاستعراب الفرنسي على وجه الخصوص»[2].

لقد أصبح مفهوما الآن أن هذه «الترجمة الحالية موجهة خصوصا لغير القراء الناطقين بالعربية»[3]، علينا أن نعلم بأن جمهور القراء ليس واحد بل هناك المتخصصين من جهة، ومن جهة أخرى العاديين، ومهما يكن من أمر، فإن بلاشير استهدف دون أن يشعر المستعربين، ولكن هذه الفئة قليلة مقارنة بجمهور القراء المتبقي والذي يمثل الأغلبية الساحقة، فترجمته تتلقى داخل إطار الاستعراب الناطق بالفرنسية.

1- *Le Coran, traduit de l'arabe par Régis Blachère, Op. cit, P.08, «Le texte français s'efforce de suivre le mouvement de l'arabe dans toute la mesure où l'autorise notre syntaxe».*

2- محمود المقداد، تاريخ الدراسات العربية في فرنسا، ص. ص.217- 218.

3- *Le coran, traduction selon un essai de reclassement des sourates par Régis Blachère, Op. cit, P. 07, «La présente traduction s'adressant surtout à des non- arabisant».*

وهذا يعني بوضوح أن ترجمة بلاشير ترجمة تحترم لغة المصدر(*Traduction sourcière*) ، بحيث فضل لغة المصدر (العربية)، في مقابل الترجمات الهدف، التي تميل للغة الأم (الفرنسية)، ومن هنا لا عجب أنه حاول الحفاظ على غيرية الأجنبي (العربي) الموجود في النص و المصدر، وكان يريد من ذلك بلا شك إغناء ثقافة الوصول (الفرنسية) بثقافة المصدر (العربية- الإسلامية)، كما أصبح مؤكدا اليوم أنه من أنصار حوار الثقافات.

وقد واجه بلاشير صعوبات، من بينها أن اللغتين من عائلتين لغويتين مختلفتين تماما، وهذا ما أعاقه، إذ لا يمكنه إجبار لغته الفرنسية على تقبل النحو العربي وإكراهاته، لأن لكل لغة نظامها النحوي والصرفي والتركيبي، ويحصل ذلك بسبب ابتعاد لغته القومية وعدم قدرتها على مجاراة العربية، ومن أجل الابتعاد عن هذه الفجوات الموجودة في لغته، التي تعتبر لغة تلقي ولكنها كانت حاملا هشا لهذا النص القرآني. من هنا احتاج هذا المستعرب- المترجم في ابتكار طريقة متميزة لتجاوز هذه العراقيل اللغوية، وفي هذا السياق المتصل استطرد قائلا: «مع ذلك غالبا ما توضع كلمات على شكل حرف طباعة مائل بين قوسان معقوفتان... وجب علينا أن نصيف تصويبات للإرضاء أو الوضوح... وضعنا بين قوسان معقوفتان منتصبتان لكن بالرومانية (أو حروف منتصبة) المقاطع أين وجب علينا تبديلا الاسم بالضمير الذي يظهر في النص، كذلك لن نخشى أحيانا اللجوء إلى تراكيب إضمارية جزئية أو عادية تسمح بإرجاع الاختصار المثبط للهمة محسوسة جدا للأصل العربي»[1]، وبناء على قول بلاشير السابق الذكر، يتبين لنا بجلاء أنه تفطن

1- Le Coran, traduit de l'arabe par Régis Blachère, Op. cit, P.08, «souvent cependant des mots placés en italique entre crochets… ont dû être ajoutés pour satisfaire à la correction ou à clarté… on a mis entre crochets droits mais en semaines (on caractères droits) les passages où l'on a dû subsister le nom au pronom qui figure dans le texte. Parfois aussi on n'a pas craint de recourir à des constructions elliptiques osées ou archaïques permettant de rendre plus sensible là concision désespérante de l'original arabe».

للإشكاليات التي يطرحها التطبيق في الترجمة التي تفضل لغة- المصدر، فعالجها بطريقة بسيطة، وإليكم التدليل من ترجمته، وهو أهم ما ورد في الموضوع:

«3/4 qui croie nt à ce qu'on a fait descendre vers toi [Prophète !] et à ce qu'on a fait descendre, avant toi, [qui], de la [Vie] dernière, sont convaincus»[1].

«99/105 Ceux qui sont incrédules, parmi les détenteurs de l'écriture, ainsi que les Associateurs ne voudraient point qu'un bien descendît sur vous, de votre seigneur. [Mais] Accah accorde en particulier sa Grâce (rahma) à qui Il veut Allah est le détenteur de l'Immense Faveur» [2].

«116/122 O fils d'Israël ! rappelez- vous le bien fait dont je vous ai comblés ! [Rappelez- vous] que Je vous ai mis au- dessus du monde (â/ amîn)».

«119/125 Et [rappelez- vous] quand nous fîmes du temple [de la mekka] un lieu de visitation et un asile pour les Hommes, [quand] ceux- ci tirèrent du Maqam d'abraham, un lieu de prière ! Nous fîmes pacte avec Abraham et Ismaël [en leur disant] : «Purifier mon temple pour ceux qui font la circumambulation, [pour] ceux qui font retraite pieuse (akafa), [pour] ceux qui s'inclinent et se prosternent»»[3]

و من الضرورة الملحة التي يحتاج إليها تناول تأثر بلاشير بالمناهج الغربية وخاصة استعماله أدوات الترقيم الحديثة، وهي نتاج الطباعة الحديثة ومكتسباتها، كما نلاحظ بشكل عام أنه كلما احتاج للخروج من ورطة ثقل العمل الترجمي، استعان بهذه الأدوات، ومن بينها حرف البداية (*Majuscule*)، وهو واضح أعلاه.... ومهما يكن من أمر فإن هذا يؤكد ميوله الواضح للغة العربية، ويهدف من وراء ذلك احترام النص القرآني، وهذا دليل على أمانته العلمية، وإجلاله

1- *Le Coran, traduit de l'arabe par Régis Blachère, Op. cit, P.30 (La Genise).*
2- *Ibid, P.43 (La Genise).*
3 - *Ibid, P.45 (La Genise).*

للعربية لغة القرآن، قد يكون هدفه إشباع لغته الأم بتراكيب وأساليب نحوية وبلاغية جديدة تثريها، فهو يعتقد أن اللغة العربية هي لغة الجنة.

ومع هذا فإن هناك نقاط أخرى لا بد من الوقوف عندها قصد توضيح مقاصد ترجمته، وكشف رؤيته الاستشراقية، هنا لا بد من الوقوف على استعماله للأرقام الرومانية لترقيم السور القرآنية، وفي هذا المجال قال ميموني هدروق: «كل المترجمون استعملوا من أجل ترقيم السور، الأرقام الرومانية. وحده حميد الله من استعمل الأرقام العربية، إذا كان كزيميرسكي قد استعمل الأرقام الرومانية، ذلك شيء عادي تقريبا، لقد عاش في منتصف القرن التاسع عشر، وكل من كتب في تلك الفترة، وقفوا على الحرص على ملامسة الصيغة اللاتينية القديمة»[1]، ومهما يكن من أمر، فإنه لمن الواضح أن تمسك بلاشير بهذه الأرقام الرومانية دليل قاطع على انتمائه لذلك الجيل الذي سبقه الذي كان يعتقد أن حتى الضفة الجنوبية للبحر الأبيض المتوسط هي لاتينية تاريخيا، أي أن الاستعمار الفرنسي ما هو إلا استرداد لهذه الأراضي ثانية لمصدرها الحقيقي. كما أنه ينتمي لتلك الحضارة الغربية التي تستند فكريا على القاعدة الإغريقية- الرومانية، مما يجعل من هذه الأخيرة كفيلة بإعطائه سمات غربية، وهكذا أراد بلاشير لتننة (*Latiniser*)كل ما هو غير غربي وإرجاعه وإخضاعه لثقافتهم وإكراهاتهم فهو لم يتخلى عن ذلك أبدا.

9- تدعيم ترجمة بلاشير للقرآن بعناوين فرعية داخل السورة الواحدة

تتجلى أهمية ترجمة ربجيس بلاشير لمعاني القرآن إلى اللغة القومية الفرنسية في أنه دعمها بعناوين فرعية تابعة أسماء السور القرآنية، وهو جانب لا يقل أهمية عن ما تقدم من ميزات ترجمته،

1- Hadroug Mimouni, L'Islam agressé , Op. cit, P.71-72, «Touts les traducteurs utilisent pour numéroter les sourates, les chiffres romains. Seul Hamidoullah a utilisé les chiffres arabes. Que Kazimirsky ait utilisé les chiffres romains, cela est presque normal. Il a vécu au milieu du 19éme siècle, et tous ceux qui écrivaient à cette époque, tenaient à garder un contact avec la vieille latinité».

فقلما أولى المترجمون السابقون أهمية لذلك. وما اهتمامه لوضع هذا الصميم المحكم لما يريد إنجازه داخل إطار المدرسة الفيلولوجية، وهكذا شرع في كتابة عناوين فرعية عزز بها العنوان الرئيسي لبعض السور، وبذلك تتصدع، فيعاب عليه ذلك، وكان في استطاعته أن يتفادى ذلك، لكن تحمس للأمر، وقام بتجميع حزمة من الآيات وأدرجها تحت عنوان فرعي يشير إلى مضمونها، أو هي عبارة عن كتلة واحدة تشير إلى موضوع واحد، وهذا من شأنه أن يتدخل في تفسير هذه الآيات تفسيرا استشراقيا غربيا، بعيد عن التفاسير الإسلامية، وهي الطريقة التي يمكننا متابعتها في ترجمته، ثم يتعين علينا بعد إبراز مقاربته الموضوعاتية أن نبرز أهم الدلائل التي وردت في الموضوع:

سورة الزخرف[1]= عنوان رئيسي.

العناوين الفرعية:

- الآيات/ 1-8: *[Authenticité de la nouvelle prédication et inefficacité des prophéties anterieures]*
- الآيات/ 9-14: *[Puissance et bienfaisance divuines]*
- الآيات/ 15-19: *[Réfutation du polythéisme]*
- الآيات/ 20-24: *[Attaque contre l'aveuglement dts Mekkois]*
- الآيات/ 25-39: *[Oubli de l'enseignement d'Abraham, chez les Mekkois]*
- الآيات/ 40-56: *[Encouragement à Mahomet]*
- الآيات/ 57-89: *[Histoire de Jesus]*

1- *Voir : Le coran, traduit de l'arabe par régis Blachère ; Op. cit, P.518-524.*

والسؤال الذي يفرض نفسه على كل باحث مسلم مهتم بالبحث الاستشراقي وخاصة ترجمة بلاشير للقرآن الكريم هو التالي: لماذا لم يترجمه كما هو دون تدخل؟ وما هي الأسباب التي دفعته لابتكار هذه الطريقة (العناوين الفرعية)؟

ينبغي أن نعترف بأن طريقته المبتكرة قد تساعد جمهور القراء الفرنسيين في فهم النص القرآني وتلقيه بشكل جيد في الفضاء الأوروبي، حيث تهيمن عقلية مختلفة عن العقلية العربية، ناهيك عن أن هذا النص مبهم بالنسبة إليهم، فلا بد من مساعدة هؤلاء القراء لمحاصرة المعنى الموجود في النص القرآني ولو نسبيا، ولذلك قسم بعض السور القرآنية إلى مجموعة من العناوين الفرعية، وهذا الأخير يحتوي مجموعة محددة من الآيات القرآنية، وطبعا هي محاولة تفسيرية غربية.

وإليكم جدولا مختصرا للغاية على ذلك[1]:

الرقم	السورة	العناوين الفرعية	الرقم	السورة	العناوين الفرعية
1	الفاتحة	/	3	آل عمران	الآيات 8-1 13-9 18-14 25-19 37-26 41-38 58-42

1- *Voir : Le coran, traduit de l'arabe par régis Blachère, Op. cit , P.29-673.*

					63-59 78-64 83-79 84 91-85 97-93 115-98 129-116 137-130 174-138 180-175 184-181 189-185 200-190
2	البقرة	الآيات: 5-1 25-6 29-26 39-30 74-40 82-75 86-83 103-87	4	النساء	الآيات: 1 10-2 8-7 14-11 18-15 28-19 42-29 57-43

		110-104			59-58
		114-111			70-60
		117-115			80-71
		121-118			84-81
		141-122			87-85
		152-142			91-88
		167-153			93-92
		176-168			96-94
		177			100-97
		182-178			103-101
		187-183			104
		189-188			115-105
		195-190			126-116
		203-196			130-127
		207-206			135-131
		212-208			149-136
		214-213			159-150
		215			169-160
		118-216			175-170
		220-219			176
		223-221			
		225-224			
		232-226			

		233 235-234 242-236 252-243 257-253 260-258 274-261 281-275 284-282 286-285			
5	المائدة	الآيات: 5-4 6 11-7 13-12 19-14 26-20 40-27 50-41 58-51 71-59 77-72 86-78	7	الأعراف	الآيات: 10-3 30-11 53-31 58-54 93-59 103-94 141-104 176-142 186-177 186مكرر- 188 190-189

		96-87 105-97 108-106 120-110			198-191 206-199
6	الأنعام	الآيات: 3-1 18-4 32-19 36-33 49-37 55-50 65-56 71-66 73-72 83-74 90-84 94-91 99-95 104-100 117-105 127-118 134-128 140-136	8	الأنفال	الآيات: 4-1 18-5 19 29-20 38-30 44-39 66-45 70-67 75-72

		142-141 144-143 150-145 153-151 154			
9	التوبة	الآيات: 12-1 16-13 22-17 24-23 27-25 28 35-29 37-36 52-38 68-53 74-69 80-75 96-81 106-97 110-107 114-111 118-115	11	هود	الآيات: 11-1 24-12 60-25 68-61 83-69 99-84 123-100

		122-119 129-123			
10	يونس	الآيات: 2 10-3 14-11 20-15 23-21 30-24 36-31 45-37 56-46 60-57 67-61 70-68 74-71 109-75	12	يوسف	الآيات: 20-4 34-21 42-35 57-43 98-58 111-99
13	الرعد	الآيات: 4-1 15-5 26-16 32-27 35-33	15	الحجر	الآيات: 15-2 25-16 48-26 60-49 75-61

		43-36			79-76 99-80
14	إبراهيم	الآيات: 4-1 8-5 20-9 27-21 34-28 41-35 52-42	16	النحل	الآيات: 2-1 18-3 34-19 47-35 70-48 76-71 89-77 97-90 105-98 111-106 113-112 127-114
17	الإسراء	الآيات: 10-2 22-11 39-23 52-40 65-53 70-66 87-71	19	مريم	الآيات: 15-1 40-16 98-41

		89-88 95-90 104-96 109-105 110			
18	الكهف	الآيات: 8-1 26-9 31-27 44-32 49-45 58-51 82-60 110-83	20	طه	الآيات: 8-1 114-9 135-115
21	الأنبياء	الآيات: 47-1 72-48 104-74	23	المؤمنون	الآيات: 11-8 22-12 30-23 44-31 50-45 77-51 118-78
22	الحج	الآيات:	24	النور	الآيات:

		10-1 13-11 24-14 37-25 48-38 59-47 66-60 69-67 76-70 78-77			10-2 26-11 31-27 33-32 40-34 45-41 57-46 64-58
25	الفرقان	الآيات: 10-1 29-11 34-30 44-35 54-45 60-55 77-61	27	النمل	الآيات: 6-1 14-7 44-15 53-45 58-54 64-59 75-65 90-76 93-91
26	الشعراء	الآيات: 9-1 51-10	28	القصص	الآيات: 73-3 82-76

		68-52 104-69 122-105			88-83
29	العنكبوت	الآيات: 15-14 40-16 49-41 52-50 55-53 64-56 69-65	31	لقمان	الآيات: 7-1 11-8 19-12 34-20
30	الروم	الآيات: 16-6 27-17 32-28 37-33 39-38 47-40 53-48 60-54	32	السجدة	
33	الأحزاب	الآيات: 6-1 27-7	35	فاطر	الآيات: 3-1 10-4

		35-28 40-36 48-41 52-49 59-53 62-60 73-63			14-11 28-15 45-29
34	سبأ	الآيات: 9-1 19-10 23-20 30-24 33-31 42-34 43 54-44	36	يس	الآيات: 12-1 32-13 44-33 45-46 83
37	الصافات	الآيات: 80-75 113-83 120-114 132-123 138-133 182-139	39	الزمر	الآيات: 4-2 6-5 8-7 21-10 27-22 37-29

					41-38 48-42 52-49 66-53 75-67
38	ص	الآيات: 11-1 16-12 28-17 40-29 48-41 86-79	40	المؤمن	الآيات: 22-7 56-23 65-57 85-66
41	فصلت	الآيات: 8-4 12-9 18-13 25-19 33-26 36-34 38-37 40-39 48-41 54-49	43	الزخرف	الآيات: 8-1 14-9 19-15 24-20 39-26 45-40 56-46 89-57

42	الشورى	الآيات: 6-1 16-7 35-17 40-36 48-43 49-49 53-50	44	الدخان	الآيات: 16-1 33-17 59-34
45	الجاثية	الآيات: 13-1 23-14 37-24	47	محمد	الآيات: 6-1 15-7 13-14 23-16 25-38
46	الأحقاف	الآيات: 12-1 14-13 20-15 25-21 28-26 32-29 35-33	48	الفتح	الآيات: 10-1 13-11 17-14 29-18
49	الحجرات	الآيات:	51	الذاريات	

		5-1 18-6			
50	ق		52	الطور	
53	النجم		55	الرحمن	
54	القمر	الآيات: 8-1 17-9 22-18 32-23 40-33 42-41 55-43	56	الواقعة	
57	الحديد	الآيات: 6-1 21-7 24-22 27-25 29-28	59	الحشر	الآيات: 9-1 17-11 24-18
58	المجادلة	الآيات: 4-1 6-5 10-7 22-11	60	الممتحنة	الآيات: 2-1 6-3 9-7 11-10

					12 13
	Le rang			المنافقون	الآيات: 11-9
	الجمعة			التغابن	
	الطلاق			الملك	
	التحريم	الآيات: 5-1 9-6 12-10		ن	
	الحاقة			نوح	
	المعارج			الجن	
	المزمل			القيامة	
	المدثر			الإنسان	
	القيامة			المرسلات	
	الإنسان			النبأ	الآيات: 5-1 16-6 40-17
	النازعات			التكوير	
	عبس			Quand le ciel d'entrouvrira	

	المطففون			البروج	
	الانشقاق			الطارق	
	الأعلى			الفجر	الآيات: 26-1
	الغاشية	الآيات: 16-1 26-17		البلد	الآيات: 21-1
	الشمس			الضحى	
	الليل			الانشراح	
	التين			القدر	
	العلق			البينة	
	الزلزلة			القارعة	
	العاديات			التكاثر	
	العصر			الفيل	
	الهمزة			قريش	
	الماعون			الكافرون	
	الكوثر			النصر	
	المسد			الفلق	
	الإخلاص		114	الناس	

ومهما يكن من أمر فإن هناك فرقا بين السور القرآنية ذات العنوان الواحد والسور القرآنية ذات العناوين الفرعية، إذ كل عنوان فرعي هو موضوع:

عدد السور القرآنية ذات العنوان الواحد	عدد السور القرآنية ذات العناوين الفرعية
53	61

من هنا فإن كل هذه الدلائل تشير إلى أن الدراسات الاستشراقية الخاصة ببلاشير، وخاصة في هذا الموضع قد كيفت نفسها حقا وأصبحت تساير رغبات معاصريه من جمهور القراء، وعلى ما نرى فإن هذه الطريقة تساعد المستشرقين المتخصصين في الدراسات القرآنية.

10- بلاشير و الدراسات المحمدية

للوهلة الأولى تبدو كتابات ريجيس بلاشير موضوعية وبعيدة كل البعد عن الانحياز، ومصنفاته هي أعمال داخل الساحة النقدية العلمية، وبنهوضه بهذه المهمة يكتسب بلاشير أهمية كبيرة في ميدان الدراسات القرآنية، والدراسات المحمدية، من هنا فإن الدلائل تشير إلى أن الدراسات المحمدية أمست تساير متطلبات العصر، والبحث في بضعة موضوعات تخص سيرة محمد -صلى الله عليه وسلم- زادت الحاجة لمعرفة الإسلام والمسلمين، وسوف نجد مثالا طيبا في الفقرة التالية التي كتبها سي حمزة بوبكر في ترجمة للقرآن إلى اللغة الفرنسية ويقول فيه: «لقد أصبحت عقيدة الإسلام موضوع بحث رصين شرع فيه من زاوية نظر جديدة، والتغير في الموقف والنية كهذا هو مدين للمصنف الضخم، وإلى السطوة والشهرة العالية لتلك الشخصيات المسيحية

العاشقة للحقيقة، وللتسامح وللأخوة الإنسانية»[1] والسؤال الذي يفرض نفسه على كل باحث مسلم مهتم بالفكر الاستشراقي الخاص ببلاشير عن قضية الموضوعية في تناول السيرة النبوية هو التالي: هل تناولها بموضوعية ويبعد عن الآراء المسبقة؟

إن صدور كتابة "مسألة محمد" لوثيقة تاريخية تعكس بصدق بحثه العميق وجهده الكبير في تسليط الضوء على السيرة النبوية، بل وقراءتها قراءة غربية حديثة، واستنادا على المناهج والرؤية الأوروبية، وقد كتب الباحث مكسيم رودنسون في مقالة بعنوان "مجمل الدراسات المحمدية" يصف فيها كتاب بلاشير ويقول فيه ما يلي: «يمثل كتاب ريجيس بلاشير الصغير الصادر عام *1952* بداية الموجة الجديدة التي تهتم بكتابة السيرة النبوية، إنّ كتابه واضح ودقيق، يتميز بالمحاكمة العقلية وهو دائما وعلى الدوام يعتمد على الموازنة، كما يتموضع بلاشير في وسط الطريق بين الثقة العمياء للمصادر، وبين النقد اللاذع والجذري، وبين أحكامه في التيار الأدبي»[2].

فهناك من نظر إلى كتابه "مسألة محمد" بأنه يندرج ضمن السير النبوية الجديدة المنجزة داخل الغرب وبرؤية غربية، وحسبهم هي دراسة تفصيلية لشخصية محمد –صلى الله عليه و سلم– من جميع النواحي، وكان بلاشير قد استند في كل قسم من أقسام الكتاب، وكل مبحث من مباحثه إلى عدد هائل من المراجع الإسلامية الموثوق بها، ضف إلى ذلك المراجع الاستشراقية المثيرة للجدل، لذا ساقته هذه الأخيرة إلى أخطاء كثيرة، وجعلته يحيد عن الحقيقة أحيانا، وهذا طبعا ما

1- *Le Coran, Texte, traduction française et commentaire d'après la tradition les différentes écoles de lecture d'exégèse, de jurisprudence et de théologie, les interprétations mystiques, les tendances schismatiques et les doctrines hérétiques de l'Islam, et à la lumière des théories scientifiques, philosophiques modernes par le cheikh si Hamza Boubakeur, Tome II, Librairie Artheme Fayard, France, 1979, P.165- 1651 «Le dogme de l'Islam est l'objet de recherches sérieuses entreprises sous un angle de vue tout nouveau. Une telle modification d'attitude et d'esprit est due à l'œuvre considérable, à l'autorité et à la notoriété d'éminentes personnalités chrétienne éprises de vérité, de tolérance et de fraternités humaines».*

2- *Maxime Rodinson, «Bilan des études mohammadiennes», In Revu historique, 87e année- Tome CCXXIX (229), Presses universitaires de France, Paris, 1963, P.201 «Le petit livre de R. Blachère paru en 1952 est le premier de cette vague nouvelle de biographies clair et précis, d'un jugement toujours pondéré, à mi- chemin de la confiance aveugle dans les sources et d'un hyper criticisme radical, parfaitement au courant de la littérature».*

أوقفه وثبطه للولوج إلى روح الإسلام، بل إلى فهم شخصية خاتم النبيين، وعلينا هنا أن نضيف إلى هذه الكلمات ما يشرحها، ألا وهي الملاحظات التي يبديها مكسيم رودنسون في موضع آخر من مقاله: «لقد عرف ريجيس بلاشير بصراحة كيف يجعل من المسألة الخطيرة حول قيمة استعمال مصادرنا الأكيدة والمؤكدة، والانتفاع من السيرة النبوية، ولكن بحذر وشك، لقد قام بتجديد البناء في موضع السيرة وتلاحق أحداثها القريبة من الحق، كما ألزم نفسه بتقديمها بحذر»[1].

على ضوء هذه الفقرة يغدو كتاب بلاشير مرجع قوي، وذخيرة قيمة من أجل كشف خبايا السيرة النبوية، وقد تحمسنا للأمر من أجل تتبع أفكار بلاشير وإضاءة بعض المناطق المستغلقة من فكره المبثوثة هنا وهناك من مصنفه.

حيث عمد بلاشير إلى إخضاع وفتح السيرة النبوية للنظر العلمي الدقيق، وأشهر أقواله في هذا الصدد يفصح عن مدى تأثره بالمنهج التاريخي النقدي، والفيلولوجي، وانغماسه في الفلسفة الوضعية، فبلاشير ظل وفيا فكريا للقرن التاسع عشر، بالرغم من أنه ابن القرن العشرين، وانظر كيف يقول في فقرة من فقرات "التنبيه" الذي وضعه على رأس كتابه "مسألة محمد": «وجد فيما سلف الكثير من سير محمد بلغتنا، فبعضها مكتوب بحكمة ومهارة، وبخلاف ذلك أغلبها مخيب للأمل بقوة في المظهر والنوايا؛ فهي كلها تقريبا تحث على التفكير بأن مؤسس دين الإسلام عاش بوضوح تام في التاريخ، وعليه لقد كان من المحتمل أن يغطى له مجموع مستمر لسير حياته [بالحرف الكبير] إنه هذا الخطأ الذي نريد إزالته، وبدون ريب، شخصية محمد لن تبق مغلقة بالنسبة لنا بخيالات أين يطفوا زرادتشت و بوذا والمسيح»[2]، وبهذا المعنى يمكن القول بالطبع بلاشير

1- Maxime Rodinson, «Bilan des études mohammadiennes», In Revu historique, 87e année-Tome CCXXIX (229), Op.cit, P.201 «R. Blachère a su poser très nettement le problème grave de valeur et l'utilisation de nos sources sure et utilise la tradition biographique avec méfiance sa reconstruction du déroulement des évènements est très vraisemblable, elle est présentée avec les réserves qui s'imposent».

2- Régis Blachère, Le problème de Mahomet : Essai de biographie critique du fondateur de l'Islam, Presses universitaires de France, Paris, 1952. «Il existe déjà bien des biographies de Mahomet, en notre langue. Quelques- unes sont écrites avec art et prudence, la plupart sont au contraire fort décevantes par l'allure et les intentions ; presque toutes induisent à penser que le fondateur de l'Islamisme a vécu dans la pleine clarté de l'histoire et qu'il est possible,

ذو نزعة علمية موضوعية أكاديميكية، وبالتالي فهو صارم، وبعيد كل البعد عن التحيز، هذا من الناحية الشكلية. وهذا ما يحدونا على التحلي بالصراحة والأمانة إزاء بلاشير ومنهجه، ثم يتعين علينا بعد إبراز ذلك أن نرجع إلى توضيح سقطاته لنستمد منها ما نحن في حاجة إليه من حجج قصد تثبيت فكرة نزعاته الدينية التي لا يخلو منها كتابه، وهي أخطاء علمية تورط فيها وذلك لغرابة وغزارة المادة الخاصة بسيرة الرسول -صلى الله عليه وسلم- بيد أن العزم والرغبة في الإقناع يفرضان علينا الاستناد على أقوال بلاشير، وهكذا تتجلى أهمية الموضوع ذلك أن بلاشير شكك في السيرة النبوية، ومما لا مراء فيه أنه عبر عنها ذات يوم أوضح تعبير قائلا: «إن صورة محمد في هذه الأحاديث، اقتضت بالتأكيد وجود ذلك الرجل الخارق»[1]، وهذا طبعا ليس بأمر هين، وفي نفس السياق، هناك جانب آخر لا يقل أهمية عن ما تقدم وهو ما انتهى إليه بلاشير قائلا: «لزوم اختلاط العجيب المدهش بالمروي»[2]، قائلا: «لقد تضخمت السنة النبوية في الطريق ركام أجزاء منحولة، وهي مستلهمة من وسط لا عربي، وذلك لسد الحاجيات الدينية للدخلاء الجدد في الإسلام والآتين سواء من اليهودية أو سواء المسيحية»[3]، ولا شك أن رواج فكرة المحاولات النقدية للسيرة النبوية في المجتمع الغربي الحديث الذي يرمي ويضع كل شيء سواء كان مقدسا أو دنيويا في مخبر للبحث عن صحتها أو خطئها، ولا عجب إذا جان سوفاجيه وكلود كاين يدعمان رؤية بلاشير كليا، وهما يحاولان في فقرة من فقرات الفصل الخامس عشر الذي خصصنه لمحمد قائلين: «يعدُّ النبي محمد شخصية تاريخية حقيقية بالمقارنة بمعظم مؤسسي الأديان، ومع ذلك فلا سبيل لاعتماد سيرة موثوق بها لحياته، ورسالته تتجسد في القرآن ولكن ليس المتوقع منه أن يقدم من الناحية التاريخية. ولا يستطيع النقد التاريخي أن يحول هذه الأحاديث إلى مصدر

---

en conséquence, de donner de lui une Vie formant un ensemble continu. C'est précisément cette esseur qu'on voudrait ici dissiper. La personne de Mahomet sans nul doute, ne reste pas pour nous enveloppée des ombres où flottent Zoroastre, Bouddha et Jésus».

1- *Régis Blachère, Le problème de Mahomet : Essai de biographie critique du fondateur de l'Islam,Op.cit, P. 03. «Sans nul doute, dans ces Traditions, la figure de Mahomet devait déjà être celle d'un surhomme».*

2- *Ibid, P. 03. «Le merveilleux devait se mêler à ce qu'on rapportait».*

3- *Ibid, P. 04. «En chemin, la Tradition biographique se grossit d'une masse d'éléments apocryphes inspirés par le milieu non arabe, les besoins religieux des nouveaux avertis venus sort du judaïsme soit du christianisme».*

يعتمد عليه للمعلومات، وهذا النقد لا يسهل تطبيقه ها هنا على أية حال، كما أن شخصية محمد تندرج في سير القديسين بقدر انتمائها للتاريخ إن لم يكن أكثر»[1]، فما تقدم لا يخرج له عن ميدان النقد اللاذع للسيرة النبوية أنها تكمن في وضع السيرة في مفترق الطرق بين محمد التاريخي ومحمد الخيالي، فشغل المستشرقين يقوم أساسا على البحث والتحليل النقدي الصارم لفصل هذا عن ذاك، وأكبر دليل على هذا أو محاولة دراسة هذه المادة القابلة للدراسة، وذلك بالتشكيك في صحتها، ونقدها من أجل الوصول إلى سيرة نبوية علمية أي بحثا عن محمد التاريخي، وهو مسح علمي شامل لمختلف أنماط سير محمد التي أنتجها العلماء المسلمين، وذلك كما فعل ألبرت شفايتزر عندما تناول حياة المسيح، ونجد منظورا مماثلا عند بلاشير في الملاحظات التالية التي يبديها في كتابه "مسألة محمد" قائلا: «لقد قام ابن إسحاق بجمع هذه الحكايات المضخمة عن حياة محمد، والمروجة بالعراق خاصة إذ تم التسليم وبنية لكل ما هو عجيب؛ وذلك عن طريق "مؤلف المواعظ" و"القاص"، وهم أناس معدومين أسهموا في توسيع الكلام حول القصص القرآنية التي سحرت المخيلة الشعبية»[2]، وليس ثمة شك في أن وصفه هذا يعبر على إصراره على كتابة محاولة سيرة نقدية لمؤسس الدين الإسلامي.

وفي سياق التبادل الثقافي بين العرب والغرب يحظى التعرف على الإسلام بموضوعية، وهنا يضيف سي حمزة بوبكر في موضع آخر من ترجمته للقرآن حول بعض الباحثين الغربيين الذين أنصفوا الإسلام ما يلي: «فاستقامتهم ونزاهتهم الفكرية وتقديرهم للقيم الإسلامية... قاد طبعا إلى فحص وتحليل واقع الإسلام وذلك بدون آراء مسبقة، وبدون ميل وانحياز، مع تشجيع الاتصال بالمسلمين سيبدد الأحكام المسبقة، وذلك بفضل صدقهم، وعلمهم، وشجاعتهم، وإخلاصهم، هكذا تم وبجد فتح ثغرة في "سور الصين العظيم"، مما عزز القدرة على الفهم والتسامح اللذان

1- جان سوفاجيه، كلود كاين، مصادر دراسة التاريخ الإسلامي: دليل بيبليوغرافي، تر: عبد الستار حلوجي، عبد الوهاب علوب، المجلس الأعلى للثقافة، 1988، ص. 195.

2- *Régis Blachère, Le problème de Mahomet : Essai de biographie critique du fondateur de l'Islam, Op. cit, P. 06. «Ibn Ishaq avait donc tout accueilli même ces contes gonflés de vie, de merveilleux et de candide naïveté colportés, surtout en Iraq, par des Qaçç ou «sermonnaires», gens faméliques dont les amplifications sur des récits coraniques enchantaient l'imagination populaire».*

تفوقا على تلك المجادلات العقيمة»[1]، وهذا النشاط الإيجابي الهام ليفرض بذل جهد موضوعي تجاه الإسلام والمسلمين، وسيجد القارئ في كتاب إيتين دينيه وسليمان بن إبراهيم فقرة تدعم ذلك، وتدعم صحة السيرة، وفيما يلي قولهما: «وبعد، فإن "رينان" في كتابه "حياة المسيح" يقول: حقا إن لسير محمد العربية، مثل سيرة ابن هشام، ميزة تاريخية أكبر من الأناجيل، وهذا يكفينا ردا على المستشرقين، الذين يتعدون عن الصورة الواقعية التي رسمتها كتب السيرة القديمة»[2]، بالطبع لا تزال توجد في نفوس بعض المستشرقين عموما، وبلاشير خصوصا بعض الريبة والشك في السيرة النبوية، لكن هذه الشكوك أبطلها أرنسن رينان كلها، ومنه باتت هذه الانتقادات واهية، بالمقابل مشروع بلاشير لنقد السيرة ضخم لا يقدر أن يقوم به لوحده، بل يتطلب تظافر المجهودات وخاصة دور النشر، وهنا يجلب لنا مكسيم رودنسون حجة تجعل من بلاشير ضحية الكثير من الأشياء التي جعلته يحيد نوعا ما عن الصواب، وقد جمعها رودنسون في هذه الفقرة، فهو يقول: «إن ما يؤسف عليه حقا هو شروط النشر التي أجبرت ريجيس بلاشير لتقليل وحذف أجزاء من نصه الأصلي والموسع بقوة، كما يمكننا التساؤل كذلك لماذا لم يمنح الدور الكبير في تجديد البناء لمعطيات علم النفس الروحاني المقارن، ولماذا تغاضى عن التحليل الاجتماعي وما يجلبه للعالم العربي وخاصة المرحلة المكية المعاصرة للنبي»[3]، وهذا يعني بجلاء أن منهجه كان ناقصا، وأن إكراهات النشر

1- Le Coran, Texte, traduction française et commentaire d'après la tradition les différentes écoles de lecture d'exégèse, de jurisprudence et de théologie, les interprétations mystiques, les tendances schismatiques et les doctrines hérétiques de l'Islam, et à la lumière des théories scientifiques, philosophiques modernes par le cheikh si Hamza Boubakeur, Tome II, Op.cit, P. 1650- 1651. «Leur probité intellectuelle et leur appréciation des valeurs musulmanes [...] les ont amenés à scruter, à analyser sans parti pris la réalité de l'Islam, à encourager les contact avec les Musulmans et à dissiper les prévention. Grâce à leur loyauté, à leur science, à leur courage et à leur sincérité, la tolérance, et l'intercompréhension ayant prévalu sur les polémiques stériles».

2- إيتين دينيه، سليمان بن إبراهيم، محمد رسول الله، تر: عبد الحليم محمود، محمد عبد الحليم، دار المعارف،القاهرة،1986، ص. 39.

3- *Maxime Rodinson, «Bilan des études mohammadiennes», In Revue historique, Op. cit, P. 193. «Il est regrettable que les exigences de l'édition aient forcé R. Blachère à réduire et à mutiler son texte primitivement bien plus développé. On peut se demander aussi s'il n'accorde pas un rôle trop grand dans sa reconstruction aux données de la psychologie mystique comparée et s'il n'a pas trop négligé ce que pouvait apporter une analyse sociologique du monde arabe et en particulier mekkoise contemporain du Prophète».*

دفعته للتخلي عن بعض الأفكار المطورة في كتابه، وإذن فمن الضروري وبناءً على قول رودنسون أن نعترف أن مصنفه "مسألة محمد" هو طبعة ناقصة ولا تمثل فعلا سيرة نقدية لمؤسس دين الإسلام، وما يشفع له أنه أسماها "محاولة".

ولن نجد دليلا قاطعا حول هذه المواقف اللاذعة إزاء السير خير مما يقول إيتين دينيه، وسليمان بن إبراهيم في هذا الموضوع: «إن الصرح الذي شيده المستشرقون في سيرة الرسول إنما هو صرح من الورق قد أقيم على شفا جرف هار، والسبب في ذلك واضح، ذلك أن المستشرقين لم يتتبعوا الخطة المثلى فيما ينبغي أن يعتمدوا عليه في السيرة النبوية»[1]، ومن هذا كله يتبين لنا انعدام القدرة على قراءة وفهم السيرة في محاضنها الأصلية، لأن مادتها غريبة وغير مألوفة لديهم، وفي هذا السياق يستمر إيتين دينيه في عرض حجته في موضع آخر من كتابه قائلا: «أما إذا قرأنا عن هذه الشخصيات في كتب المستشرقين، فإننا لا نكاد نعرفها لشدة التحريف في تصويرها، وكثيرا ما نلقي —لولا الأسماء العربية- صعوبة في فهم أن هؤلاء المسلمين الذين يتحدث عنهم المستشرقون رجال من العرب، وذلك لبعد العقلية التي نسبت إليهم عن العقلية التي كانوا عليها»[2]، فمن خلال هذه الرؤية فإننا لن نقرأ فقرة أحسن من فقرة كتبها إدوارد سعيد في كتابه الذي لا يقفز عليه "الاستشراق"، وهنا نقرأ ما يلي: «فمن ناحية يوجد الغربيون، وفي مقابلهم يوجد الشرقيون العرب، وأفراد الجانب الأول يتصفون بأنهم (دون ترتيب معين للصفات) عقلانيون، مسالمون، متحررون، منطقيون، قادرون على الاستمساك بقيم حقيقية، بريئون من الريبة الطبيعية، وأفراد الجانب الآخر لا يتصفون بأي منها»[3].

ويضيف كذلك في صفحة أخرى من كتابه: «وهنا جاء التذبذب بين المألوف والأجنبي، ومحمد هو الدجال دائما (مألوف لأنه يتظاهر بأنه مثل المسيح الذي نعرفه) وهو الشرقي دائما (أجنبي لأنه، وإن كان "يشبه" المسيح من بعض الزوايا، فإنه في آخر الأمر ليس مثله)»[4]، تلك هي

1- إيتين دينيه، سليمان ابن إبراهيم، محمد رسول الله، تر: عبد الحليم محمود، محمد عبد الحليم،ص. 38.

2- المرجع نفسه ،ص. 39.

3- إدوارد سعيد، الاستشراق:المفاهيم الغربية للشرق ، تر: محمد عناني، ص. 109.

4- المرجع نفسه، ص. 140.

التحليلات التي قام بها إدوارد سعيد التي تزودنا تدريجيا بأفكار تختلف كيفا وكما عما سبقها، وبهذا التحليل الرائع تبرز الرؤية الاستشراقية التي تقود المنهج العلمي، وهذه الرؤية ليست بمعزل عن الخلفيات التي يستند عليها المستشرقين، وبناء عليه، فالسيرة النبوية هي غير عقلانية، وغير منطقية من جهة، ومن جهة أخرى هي غريبة لا يمكن للقارئ الغربي أن يدرك معانيها، كالشعر العربي الذي يتصف هو كذلك بغرابة كبيرة. وكانت لإدوارد سعيد أسبابه التي دفعته إلى أن يقول: «إن الشرق ببلدانه الواقعة "بعيدا هناك" باتجاه المشرق يخضع للتصحيح بل وللعقاب لوقوعه خارج حدود المجتمع الأوروبي، وهو عالمنا "نحن"؛ وهكذا، يفرض على الشرق طابع شرقي، وهو العمل الذي لا يبين فحسب أن الشرق هو مجال المشرق بل يرغم القارئ الغربي غير المدرب على قبول تصنيفات وتقنيات المستشرق باعتبارها تمثل الشرق الحقيقي»[1]، إن كل ما في الأمر هو أن على بلاشير وغيره من المستشرقين أن يقوموا بترجمة السيرة النبوية ونقلها هكذا إلى القارئ الغربي، ونزع الغرابة عليها وجعلها مألوفة لديهم، ولكنها ستصلهم مشوهة.

ولا بأس أن نشير إلى أن المسلمين القدماء هم من علموا المناهج العلمية للغرب، وهم من أنشئوا علما بأكمله من أجل ضبط الرواية التاريخية، وهاك الملخص الذي يأتي به حسن حنفي: «وهو "علم الحديث" بل أن هذا العلم كان أحد أسباب نشأة علم النقد التاريخي للكتب المقدسة. إذ يقول رينان في مقدمة كتابه المشهور "حياة المسيح" يرى العقلاني أن الأناجيل نصوص يجب أن يطبق عليها القواعد العامة للنقد، فنحن أمامها كالعرب أمام القرآن والحديث»[2]، ولا مراء في أنه سيتبادر إلى ذهننا في الحال أن العرب أعلم الناس بالمناهج العلمية، إذ طبقوها على السيرة النبوية، ومنه العرب القدماء أكثر منهجية وعلمية من المستشرقين المعاصرين المسلحين برؤيتهم الاستشراقية، وقد حسموا صحة الرواية، وعلينا أن نضيف إلى هذه الكلمات ما يشرحها، بل ويدعمها، ألا وهي فقرة من مقدمة "موسوعة بيان الإسلام" يدور مضمونها عن "شبهات حول حياة النبي" وهي كالتالي: «لا نعلم رجلا في التاريخ –منذ أن خلق الله تعالى آدم عليه السلام إلى هذا اليوم– وقد نقلت لنا تفاصيل حياته، ودقائق تصرفاته كما نقلت تفاصيل حياة رسول الله –

1– إدوارد سعيد، الاستشراق:المفاهيم الغربية للشرق ، تر: محمد عناني ، ص. 134.

2– إسبينوزا، رسالة في اللاهوت والسياسة، تر: حسن حنفي، ص. 69.

صلى الله عليه وسلم- وكذلك لا نعلم سيرة رجل قد نقحت وحققت ومحصت كما فعل بسيرة النبي -صلى الله عليه وسلم- »[1]، فالوقوف على هذه الفقرة الهامة يسمح لنا أن نقول أن العرب القدماء قد غربلوا وتتبعوا كل شاردو وواردة في السيرة، وقد وفقوا في ذلك لأن مادتها مألوفة وليست غريبة عنهم.

إن هؤلاء المستشرقين الذين تناولوا السيرة بالدراسة والتحليل كان عليهم أو توجب عليهم الأخذ بالملاحظات التالية التي ساقها إيتين دينيه قائلا: «أن يتجرد عن الشهوة والهوى والعصية، ويبدأ في دراسة الموضوع نافضا على رأسه كل ما أوحته إليه الكنيسة من أباطيل عن الإسلام، وكل ما غرسته في نفسه من ترهات خاصة بمؤسس الدين الإسلامي... وإذا لم بفعل ذلك فإن ما يكتبه سيكون لا محالة وهما باطلا»[2]، والحقيقة التي لا يطالها شك هو أن المتتبعين كانوا قد رصدوا ولاحظوا تأثر بلاشير بهذه الخلفيات الدينية وهو ما سيشار إليه في مباحث آتية بالتفصيل، وعندما يقترب إيتين دينيه من نهاية مقاله الخاص بالمنهج الذي يجب أن يتبع في دراسة السيرة، وهنا نقرأ ما يلي: «أن يعتمد على الأخبار الصحيحة التي رواها المسلمون أول عهدهم بالتدوين، يجب عليه أن يتعمد سيرة ابن هشام، وطبقات بن سعد، وعلى البخاري ومسلم، وعلى تاريخ الطبري، وقبل ذلك وبعده على القرآن»[3]، وفي الحالات العامة يتم الاستناد على القرآن الكريم، والحديث الشريف، وكتب المغازي النبوية، وكتب التاريخ الإسلامي كطبقات ابن سعد والطبري، والكتب التي ألفت عن معجزات رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وأخيرا كتب الشمائل.

وقد كتب هذا الباحث والفنان الأوروبي المسلم في موضع آخر يستعرض فيه المنهج السليم، إذ يقول فيه ما يلي: «أن يدرس البيئة العربية في مهدها الأصلي، مكة، والمدينة، والطائف، وغيرها حتى يتجلى له الغامض ويتضح له المبهم، وتستقيم له الفكرة»[4]، والملاحظ أن قراءتهم لمصادر

1- داليا محمد إبراهيم، موسوعة بيان الإسلام: الرد على الافتراءات والشبهات، القسم الثاني، المجلد الأول، ج1، دار نهضة مصر للنشر، ط1، 2012، ص. 17.

2- ايتين دينيه، سليمان ابن إبراهيم، محمد رسول الله، تر: عبد الحليم محمود، محمد عبد الحليم،ص. 38.

3- المرجع نفسه ،ص. 38.

4- المرجع نفسه، ص. 38.

السيرة النبوية كان من الخارج وليس من الداخل، وهو ما انعكس على كتاباتهم وأدبياتهم الاستشراقية بالغموض وعدم الفهم أحيانا كثيرة للسياقات والحياة العربية واللغة العربية.

11- ما يتعلق بمضمون "ماهومي"(Mahomet)

لقد تجلت فكرة أن الدراسات الاستشراقية في الغرب أصبحت تساير متطلبات العصر الراهن، وابتعدت كل البعد عن محاولة محو الآخر الإسلامي أو تشويهه، بل وأجهدت نفسها في بعض المواد الإسلامية، لذا نجد الاستشراق ومنذ البداية يصرح بأنه لا يقبل إلا "ماهومي" كتسمية تحريفية للنبي -صلى الله عليه وسلم- ومن ثم فهذه التسمية القروسطية أدرجت في الترجمات القرآنية التي قام بها أوروبيون، وهذه هي الطريقة التي حارب بها الأوروبية، الإسلام على المستوى الفكري، وهي معركة بين المسيحية الأوروبية والإسلام.

ولعله تجدر الإشارة هاهنا إلى أنه لا جدوى من تظاهر المستشرق ريجيس بلاشير بالصرامة العلمية، فهو كذلك تحمس للأمر، لكن تربيته العلمية جعلته يغلف ذلك بحجج وبراهين موضوعية ساقها لنا في بعض مصنفاته، ولكن مما يؤخذ عليه الاستشراق عموما هو تشويه صورة محمد -صلى الله عليه وسلم- وذلك بدس مفاهيم دينية قروسطية مثيرة لمشاعر المسلمين، وهي في الأساس خادمة لدينهم، وذلك من أجل تثبيت عقيدتهم؛ حيث خصصت الكثير من الكتابات والبحوث العلمية في هذه المسألة وما تزال، فإننا نجد القليل منهم قدم لنا ووصف وحدد بصفة أكاديمية معنى لفظة "ماهومي"، طبعا كانت تحركهم وتوجههم خلفياتهم الدينية والسياسية... وهي التي رسمت لهم الهدف المسطر والمرجى تحقيقه، وذلك خدمة لقضاياهم المبررة، وعن هذا الموضوع تقول زيجيد هونكه في كتابها "الله ليس كذلك" تأثير مثال هذه المواقف على صورة محمد -صلى الله عليه وسلم- على النحو التالي: «وقد تربع على عرش قرطبة الصنم الذهبي "لماهومد" وأحيانا يطلق عليه "محْميد"، وقد ركعت تحت أقدامه قرابين بشرية، يذبحها أتباعه قربانا وزلفى إليه»[1]، وهكذا تتجلى الصورة الذهنية المشوهة لخاتم النبيين وللمسلمين أيضا، وتأتي هذه الخطوة بتحوير لاسمه، فمن

1- زيجريد هونكه، الله ليس كذله، تر: غريب محمد عريب، ص. 11.

ناحية هي تدل على معرفة سطحية غير عميقة عن الإسلام في تلك الفترة التاريخية، فعملهم هذا غذى الوعي الجمعي الأوروبي لأجيال وأجيال، وما زال حيا حتى يومنا هذا.

والواقع إن كان في استطاعة بلاشير أن يتفادى هذه التسمية المحرفة، وذلك احتراما لتربيته العلمية، لذا نجده يستعملها في جميع كتبه وحتى ترجمته للقرآن، وهو طبعا نشاط فكري وترجمي معاد للإسلام لأنه يقوم بإطالة المشروع القروسطي، والمراد منه دحض الإسلام، ولن نجد دليلا صارخا على موقفه إزاء هذه القضية التي تناولها بغرابة شديدة، خير مما يقوله على النحو التالي: «لقد أخذ الصبي اسم محمد (بالفرنسية ماهومي) وتعني هذه اللفظة "حمد"، و"المحمود"، وفيما يتعلق بهذه اللفظة تساءلنا إن كان المقصود بكنية في هذا الموضوع، إنها تخفي الذي يحمل اسم خاص بإله وثني. وقد برهن دي خوي على فرضية كهذه، ومع ذلك هي غير مؤسسة لأن هذا الاسم –من جهة أخرى في النادر- أن نجده عند المختص بأسماء الإعلام قبل الإسلامية ،ونحن نقبل ببساطة الاعتقاد أن أثناء كل الأجزاء الأولى من حياة النبي المقبل وجدت تسميته تحت "كنية"، أو هو معروف باسم أبو القاسم، وذلك كما كانت العرب تستعمل غالبا، بلا شك فيما بعد فقط في أثناء رسالته بحيث وبالعادة لقب بمحمد»[1].

ومن الخطأ أن نعتقد أن الدليل الذي ساقه بلاشير صحيح، فهو في الحقيقة كان يريد البرهنة بحججه الواهية للوصول بنا إلى يقينه المطلق! إلا أن العملية الذهنية هذه ليست سليمة، لأننا لا نرتاح كل الارتياح للنتيجة التي توصل إليها بلاشير. فقد قبل التسمية القروسطية "ماهومي"، وشكك في التسمية، وفي متى لقب النبي –ص- بتلك الكنية، كان يريد إقناع الخصم أي القارئ المسلم خصوصا بذلك ليهز بداخله كل ما هو ثابت ومتجذر، ويجعل هكذا المسألة إشكالية، ونجد

1- Régis Blachère, Le problème de Mahomet : Essai de biographie critique du fondateur de l'Islam. Op. cit, p. 28-29. «L'enfant reçut le nom de Mohammad (en français : Mahomet). Comme ce mot ne s'agissait pas en fait d'un surnom recouvrant un théophore païen. Une telle supposition comme l'a démontré de Goeje, n'est cependant pas fondée puisque ce nom -rarement d'ailleurs- existe dans l'onomastique pré islamique. On est simplement admis à croire que durant toute la première partie de sa vie le future prophète a seulement dû être désigné sous le "prénom" d'Abu- L- Qasim, comme c'était souvent alors l'usage chez les arabes. Ce serait sans doute seulement plus tard durant son apostolat, qu'il aurait été usuellement nommé Mohammad».

ردا مقنعا حول الموضوع في الملاحظات التالية التي يسردها علينا كل من إيتين دينيه، وسليمان بن إبراهيم على النحو التالي: «لقد وصل بهم الأمر إلى تجريد الرسول صلى الله عليه وسلم من اسمه، زاعمين أنه لم يدع محمدا قط وأن حقيقة اسمه ستظل من الألغاز التي لا حل لها وحجتهم: أن كلمة محمد نعت ذو معنى خاص، لذلك يؤكدون أنه لقب ليس إلا»[1]، فإننا نجد في هذه الفقرة فضحا لكل ما قاله بلاشير حول هذه المسألة، وينطبق الأمر ذاته على كل من افتتن بالمستشرقين، ومن هنا ففرضية بلاشير لا أساس لها من الصحة، كما أن واقع الحال السائد في السيرة النبوية المثبتة، والحديث، والتفاسير يدحض تصوره الاستشراقي المشكك في التسمية دحضا تاما، فمن حقنا، من الزاوية التاريخية أن نسرد الفقرة التالية كدحض لفكرة بلاشير، وهي على النحو التالي: «أما (محمد) فاسم مفعول من التحميد للمبالغة يقال: حمده إذا نسبة إلى كثرة المحامد، والفضائل، أو هو الذي حُمده مرة بعد أخرى كالمُمَدَّح»[2]، ويضيف قائل الفقرة السابقة في موضع آخر من نفس الكتاب ما يلي: «وأما (أحمد) فهو أفعل تفضيل أي أكثر الناس حمدا، فهو علم منقول من صفة، وقد ثبت في الحديث الصحيح أنه يفتح عليه في المقام المحمود بمحامد لم يفتح بها على أحد قبله، والأنبياء عليهم الصلاة والسلام حمّادون، وهو أحمدهم أي أكثرهم حمدا، أو أعظمهم في صفة الحمد، وهو صاحب لواء الحمد يوم القيامة، وهو صلى الله عليه وسلم بلغ الغاية في الاتصاف بالمحامد والفضائل، والغاية في حمد الله والثناء عليه بما هو أهله، وشكره على نعمائه»[3]، ومن هنا كله يتبين لنا أن انعدام قدرة بلاشير على الإقناع ومواجهة الرواية الإسلامية المقننة، ومنه فكل ما قاله مرفوض ومدان، ولا بد من الإعراض عن إنتاجه في هذا الموضوع على وجه الخصوص.

وإذا ما استعرضنا المصادر الاستشراقية المنصفة للإسلام ورسوله، وهنا لن نجد دليلا صارخا يهدم قصر بلاشير الورقي وموقفه إزاء التشكيك في اسم رسول الله -صلى الله و سلم- خير مما يقوله المستشرق أنوليتمان المشهور بالنزاهة العلمية، وصاحب الاختصاص الدقيق في هذا المجال،

1- إيتين دينيه، سليمان بن إبراهيم، محمد رسول الله، تر: عبد الحليم محمود، محمد عبد الحليم، ص. 45.

2- محمد بن محمد أبو شهبة، السيرة النبوية، ص. ص. 179-180.

3- المرجع نفسه، ص. 181.

والموجود في كتابه المعنون بـــ: "أسماء الأعلام في اللغات السامية": «وللأسماء التي اشتقت من فعل حمد هي عديدة، ونجد منها التالية (حمد) (*Hamed*) درزي وبدوي ونجدي وحامد وحماد (ب) و(ن) نجدي وحميدة بدوية ونجدية وحميّد (ب) و(ن) وحميدان نجدي وأحمد (د) ولفظ (*Hamed*) بدل أحمد عند البدو وعند أهل نجد، ومحمود (د) و(ب) ومحيميد (ب) و(ن) وحمدان (د) و(ب) وطبعا محمد معروف عند الجميع»[1]، والحقيقة التي لا يطالها شك هو أن المتتبعين كانوا قد لاحظوا هذا الشرح الموضوعي الصارم في الفقرة السابقة، ولم يرصد شيئا عن اسم "محمد" هو اسم لإله وثني في مكة (*théophore*)، وهكذا أسقط ليتمان تخمين بلاشير وفرضياته من داخل مؤسسة الاستشراق.

والحقيقة المؤسفة التي ينبغي أن يشار إليها هنا كذلك هو تغيير وتبديل وتحريف لاسم الرسول –صلى الله عليه وسلم- وذلك حينما ينقل إلى اللغات القومية الأوروبية، وهو تبديل لغوي، وهذا الأمر توضحه الحقائق الثابتة في الترجمات القرآنية، والأدبيات الاستشراقية، ومما يجدر ذكره على هذا الصعيد هو أن بلاشير كذلك حور هذا الاسم وأصبح عنده ثابتا في جميع إنتاجه تحت لفظ "ماهومي"، وإليكم مثالا مختصر للغاية على ذلك:

إنه يترجم قوله تعالى: ﴿**مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ**﴾[2]، بالعبارة التالية:

«*Mahomet est l'Apôtre d'Allah*».[3]

أما قوله تعالى: ﴿**مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ**﴾[4]، إذ يترجمها على النحو التالي:

«*Mahomet n'est le père de le nul de vos mâles….*»[5]

1- أنو ليتمان، أسماء الأعلام في اللغات السامية، مطبعة جامعة فؤاد الأول، مصر، 1949، ج2، ص. ص. 7-8.

2- سورة الفتح/ الآية29.

3- Le Coran, traduit de l'arabe par Régis Blachère, G.-P. Maisonneuve et La rose, Éditeurs, Paris, 1966, P. 547.

4- سورة الأحزاب/ الآية40.

5- Le Coran, traduit de l'arabe par Régis Blachère, Op. cit, P. 450.

كما أنه يترجم قوله تعالى: ﴿**وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَآمَنُوا بِمَا نُزِّلَ عَلَى مُحَمَّدٍ وَهُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ كَفَّرَ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَأَصْلَحَ بَالَهُمْ**﴾[1] بالعبارة الآتية:

«Ceux [au contraire] qui auront été croyants, [qui] auront accompli des œuvres pies et cru à ce qu'on a fait descendre sur Mahomet – qui est la vérité [émanant] de leur seigneur-…»[2].

وهو حين يترجم قوله تعالى: ﴿**وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقِبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئًا وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ**﴾[3] يجعله:

«Mahomet n'est qu'un apôtre. Avant lui , les [autre] Apôtres ont passé…»[4].

فما تقدّم لا يخرج كله على إصرار تحريف محمد، بل وتثبيته في مصنفاته وفرضه على القارئ المسلم وغير المسلم من الناطقين باللغة الفرنسية. وفيما يلي فقرة من فقرات كتابه "قواعد التحقيق والترجمة في النصوص العربية"، والذي اشترك معه في تحريره جان سوفاجيه، إذ يقولان فيما يلي: «إن اسم النبي هو "ماهومي" (وليس محمدا)»[5]، وليس ثمة شك في أن وصفه هذا يعبر عن رفضه التام لاسم محمد عند نقله إلى الفرنسية، وفي هذا السياق كتب الباحث المصري عبد الرحمن بدوي في كتابه المعنون بـــ: "دفاع عن محمد صلى الله عليه وسلم"، ويستعرض فيه تعصب وادعاءات المستشرقين حول مسألة محمد –صلى الله عليه وسلم– ويقول فيها ما يلي: «خلال تتبعي للمفاهيم

1- سورة محمد/ الآية02.

2- Le Coran traduit de l'arabe par Régis Blachère, Op. cit, P. 538.

3- سورة آل عمران/ الآية144.

4- Le Coran traduit de l'arabe par Régis Blachère, Op. cit, P. 94.

5- Régis Blachère, et J. Sauvaget, Régles pour édition et traductions de textes arabes, société d'édition «Les belles lettres», Paris, 1953, P. 30. «Le nom du prophète : «Mahomet» (et non Mohammad)».

التي تبناها الأوروبيون حول بني الإسلام محمد انتابني الذهول من جهلهم المطبق وعدوانيتهم الواضحة وأحكامهم المسبقة المستأصلة تحزبهم الطاغي ضد خصومهم، وهذا لا ينطبق فحسب على الشعب الجاهل والساذج، ولكنه ينطبق أيضا على أكبر علمائهم وفلاسفتهم ورجال الدين والمفكرين والمؤرخين»[1]، على ضوء هذه الحقائق التاريخية التي أوردها عبد الرحمن بدوي يغدو بلاشير مكملا ومتمما لسلسلة هؤلاء الأوروبيين الغير منصفين، ويصبح بعيدا كل البعد عن الأمانة في النقل، فبالرغم من كل هذه السقطات، فبلاشير يعود للحياة كالعنقاء من رمادها، إذ يدعي العلمية والأمانة في النقل، ويجيد التعبير عن ذلك قائلا: «حيث لا تشير هذه الأسماء إلى الشخصيات نفسها، ولكنها مجانس لفظي فقط، بن إبراهيم، تيمور شاه»[2]، وبناءً على الفقرة الموضحة أعلاه نجد أن بلاشير قنن التحريف اللغوي بحجة أنه يفرق بين شخصية محمد -ص- الذي ألصق به لفظة "ماهومي" (*Mahomet*)، وبالمقابل نقل محمد حرفيا وصوتيا كما هو إلى الفرنسية لسواه من الشخصيات التاريخية، بمعنى الأول للنبي -صلى الله عليه وسلم- والثاني غير المحرف للبقية.

لم يعد ممكنا اليوم أن نقبل هذا التحريف اللساني الذي يرى فيه محمد حميد الله بأنه نقيض للصواب كتابة اسم الرسول -صلى الله عليه وسلم- "ماهومي"[3]، وهكذا كان على بلاشير أن ينقل هذا الاسم مناقلة حرفية بين الحروف اللاتينية والحروف العربية أو مناقلة صوتية صحيحة. على الرغم من ذلك فإن بلاشير كان قد نظر إلى المناقلة التي قام بها على أنها صائبة وفيما يلي التعبير الذي تميز به عندما كتب "تنبيه" بالاشتراك مع شخصين آخرين لقاموس عربي- فرنسي-

---

1- عبد الرحمن بدوي، دفاع عن محمد صلى الله عليه وسلم: ضد المنتقصين من قدره، تر: كمال جاد الله، الدار العالمية للكتب والنشر، ص. 05.

2- R. Blachère, et L. sauvaget, Régles pour éditions et traduction de textes arabes, Op. cit, P. 31. «Là où ces noms ne désigneront pas ces personnages eux- même, mais seulement des homonymes, ils reprendront leur formes arabe : mohammad b. Ibrahim, Timour chah».

3- Voir : Muhammed Hamidullah, Initiation à l'Islam, Op. cit , P. 08.

إنجليزي (اللغة العربية الكلاسيكية والحديثة)، إذ يقولون معا: «إن المناقلة دقيقة، لقد أعطينا إذا في الوقت نفسه للأشكال أدينة ثم أودينات، محمد ثم ماهومي، عمر ثم أومير... إلخ»[1]، وهذا يعني بوضوح أن بلاشير أراد أن يراوغنا ويتظاهر بالنزاهة والدقة، بل من أجل إقناعنا بأنه وعند المناقلة للأسماء العربية لم يقتصر التحريف اللساني فقط على اسم النبي –صلى الله عليه وسلم- "محمد"، وإنما تعداه إلى أسماء أخرى، ذكر على سبيل المثال تحريف اسم "عمر" في الفرنسية، بمعنى أنه يريد أن يقول بأنه فضل العادة والعرف والاستخدام الفرنسي فقط، و لم تكن له نوايا أخرى غير ذلك.

ومن الثابت تاريخيا عند الغرب المسيحي أن لفظة "ماهومي" (*Mahomet*) تدل على الذي لم يفلح بحمد الله و لم يباركه الله، هذا طبعا في الطرف الأوروبي أو الضفة الشمالية، بينما يدل لفظ "محمد" لدى المسلمين الذي باركه وأنزل عليه حمده[2]، فبهذه المقارنة تبرز وتتجلى فكرة الإصرار على ترجمة "محمد" بـــ: "ماهومي"، واستعمالها من طرف بلاشير في دراساته القرآنية، والمحمدية، وترجمته للقرآن، فهناك من نظر إليها من جهة على أنها مناقلة محرفة ذات نية حسنة، ومن جهة أخرى اعتقد آخرين بأنها تحوير بنية سيئة، هدفه المحافظة على تلك الكنية التي أطلقها القروسطين على النبي –صلى الله عليه وسلم-، كما أن له ردة فعل سلبية عندما يتلقى القارئ الأوروبي الناطق بالفرنسية هذه التسمية الثابتة في تراثه القديم الذي يتجدد اليوم وتحت أنظارنا، فهو تشابك القديم والحديث.

12- ما يتعلق بميلاد محمد–صلى الله عليه وسلم- وما صاحبه من آيات وعجائب

لقد جعل المستشرقون نصب أعينهم كلما أرادوا أن يقوموا بنشاط حول الدراسات المحمدية التشكيك في كل شيء يخص محمد –صلى الله عليه وسلم- لذا وجب عليهم أن لا

1- *Dictionnaire Arabe- français- Anglais (langue classique et moderne), par Régis Blachère, Moustafa Chouémi, et Claude Denizeau, Tome première, G.- P. Maisonneuve et La rose, Paris, p. XII. «transcription stricte, on a donc donné à la fois les formes Udayna et Odenat, Muhammad et Mahomet, Umar et Omar, etc».*

2- أنظر: التيجيني بن عيسى، "ترجمة بين الرفض والقبول"، مجلة المترجم، العدد 03، أكتوبر- ديسمبر 2001، دار الغـــرب للنشر والتوزيع، جامعة وهران/ السانية، الجزائر، ص. 126.

يدخروا جهدا في إبراز بعض افتراضاتهم المشككة في تاريخ ميلاد النبي -صلى الله عليه وسلم- وأحداث حياته قبل البعثة، وأهمية ذلك إنما تتجلى في ضرب صحة السيرة النبوية، ولن نجد في الحقيقة دليلا جليا على هذا الاختلاف النوعي في موقف بلاشير إزاء مولده -صلى الله عليه وسلم- خير مما يقوله في الفصل الثالث: محمد قبل الرسالة من كتابه "مسألة محمد"، وهو من الموضوعات المفضلة لديه: «إن كل شيء مشكوك فيه وسر خفي حول هذه الحادثة، وتاريخ ميلاده ليس صحيحا كما ثبت في السيرة النبوية، وذلك بطريقة غير مرضية، فضلا عن ذلك متباعدة، وكان مولد الرسول المقبل حسب السيرة بين 567 و572 أو 573»[1].

حقا إن بوسع الأمر أن يرى في هذا النقد والتشكيك المبالغ فيه حول هذه الحادثة هجوما على الإسلام ونبيه، إلا أن هذا لا يجرده طبعا من الموضوعية بالكامل، لأن المسلمين سواء كانوا سنة أو شيعة اختلفوا حول مولده الصحيح، وبشأن النقاش الدائر بشأن ميلاده -صلى الله عليه وسلم- داخليا يبدو لنا أنه فيه اختلاف، وأشهر الأقوال في هذا الصدد يفصح عن ذلك بصراحة: «ولد محمد... في عام 569- 570 و571، إن التأريخين مزيفين ويصعب الدفاع عنه بعد ميلاد المسيح»[2]، فلنقتصر على القول أن من شككوا في تاريخ مولد -صلى الله عليه وسلم- وحياته قبل البعثة فهم «يستدلون على هذا بأن القرآن الكريم لم يسجل حدث مولده -صلى الله عليه وسلم- ولم يشر إليه، كما يزعمون أن اعتقاد المسلمين أن عام 570م (سنة ميلاده-صلى الله عليه وسلم-) هو عام الفيل ليس صحيحا تاريخيا»[3]، والشيء المهم أكثر من كل ذلك هو أن الاختلاف في تاريخ ميلاد النبي -صلى الله عليه وسلم- هي ظاهرة طبيعية في التاريخ القديم وهذا «الاختلاف نجده في سنة ميلاد عيسى عليه السلام، فبينما يحدده متى في زمن هيردوس الكبير -أي قبل سنة 4

1- Régis Blachère, Le problème de Mahomet : Essai de biographie critique du fondateur de l'Islam, Op. cit, P.28. «Tout est incertitude et mystère, dans cet événement. La date exacte n'en est point comme puisqu'elle est fixée, dans la tradition biographique, d'une manière très peu satisfaisante et, par sur croît, divergente. Selon cette Tradition, C'est entre 567 et 572 ou 573 que serait né le future Prophète».

2- Muhammad Hamidullah, Initiation à l'Islam, Op. cit, P. 08. «Naquit muhammad [...] en l'an 569- 570 et 571, les deux sont fausses et insoutenables- après Jésus- Christ».

3- داليا محمد إبراهيم، موسوعة بيان الإسلام: الرد على الافتراءات والشبهات، القسم الثاني، المجلد الأول، ج1، ص. 45.

ق.م-، يحدده لوقا في زمن كيرينيوس وإلى سوريا -أي قبل 6م في تحديد زمن الميلاد-»[1]، وليس ثمة شك في أن هناك اختلاف حول ميلاده -صلى الله عليه وسلم- في السير، ولكنه مقارنة مع تحديد ميلاد المسيح عليه السلام فهو اختلاف بسيط جدا، ورغم كل هذا أنكر وشكك بلاشير في تاريخ مولده وأثار حوله الشبهات، والواقع أنه كان في استطاعة بلاشير أن يعتمد على سيرة ابن هشام، التي تصف ميلاده -صلى الله عليه وسلم- يوم الاثنين لاثني عشر من شهر ربيع الأول من عام الفيل[2]، كما يزيد مفكر آخر تفاصيل موضحة لهذه الحادثة قائلا: «ففي صبيحة اليوم الثاني عشر من ربيع الأول من عام الفيل، الموافق لسنة سبعين وخمسمائة من ميلاد السيد المسيح»[3]، لكن الأمر لا يقتصر في كثير من الأحيان على ذلك بل تجاوزه إلى التشكيك فيما صاحب ميلاده -صلى الله عليه وسلم- من الآيات والعجائب، وهنا صاغ بلاشير الفكرة الناقدة لتلك العجائب صياغة مثيرة في هامش كتابه قائلا: «لمعالجة هذا الاستخفاف، فالسيرة النبوية الدفاعية التبريرية ضاعفت من ذكر المعجزات الكونية التي طبعت مولد محمد؛ نور في الشرق ونور في غرب العالم، وسقوط وانهيار كسرى... إن الكثير من هذه السمات موجودة في الأدب المسيحي، أو في أسطورة بوذا»[4]، ومن هذا كله يتبين لنا بوضوح تام أن بلاشير الباحث الصارم! قد استخف، وكان شعوره الازدراء بما جاء في السيرة من المعجزات التي صاحبت ميلاده -صلى الله عليه وسلم-، وحسب وجهة نظره قامت السير بتضخيم مولده وإحاطته بهذه الخوارق الغير طبيعية، وذلك بهدف تبرير دفاعي، وليس بهدف النقل السليم للأحداث، كما لا يجوز أن يفوتنا التذكير بأن بلاشير كان يملك جزء من الحقيقة التي استند عليها حتى يبدو موضوعيا، وهنا كانت للكتاب المسلمين سقطات، وفيما يلي فقرة موجزة لهذه الإشكالية: «وقد أسرف المؤلفون في السير والمولد

1- المرجع نفسه، ص.46.

2- أنظر: ابن هشام، مختصر سيرة ابن هشام: السيرة النبوية، ص.24.

3- محمد بن محمد أبو شهبة، السيرة النبوية في ضوء القرآن والسنة، ص.173.

4- Régis Blachère, Le problème de Mahomet : Essai de biographie critique du fondateur de l'Islam, Op. cit, P. 28. «Pour remédier à ce dédain, la Tradition biographique et l'apologétique ont multiplié les miracles qui, dans l'univers, marquèrent la naissance de Mahomet clarté à l'orient et à l'occident du monde, écroulement du palais de Chosroês [...] beaucoup de ces traits se retrouvent dans la littérature chrétienne ou la légende du Bouddha».

والتاريخ في ذكر العجائب التي اقترنت بالميلاد، ومنها كلام الهواتف، والجن، وفيها الكثير مما لا يصح، وما هو مختلف فيه»[1]، فبهذه المقارنة نبرز آراء الباحثين المسلمين الموضوعيين، وليس آراء بلاشير التي تبدو علمية صرفة، ولكن في الأساس هي ملفقة ومغلفة بالأكاذيب، وهي محاولة لوضع السيرة النبوية جانبا، وعدم الاعتماد عليها في هذا الموضوع على الأقل، ومهما يكن من أمر فإن هناك آيات وعجائب صاحبت مولده -صلى الله عليه وسلم- وهاك ملخص حول الموضوع: «ولما وضعته السيدة والدته خرج معه نور أضاء ما بين المشرق والمغرب، حتى رأت قصور بصرى الشام، ووقع جاثيا على ركبتيه، معتمدا على يديه، رافعا رأسه إلى السماء، ثم أخذ قبضة من التراب فقبضها»[2]، أضف إلى ذلك «الآيات والإرهاصات التي صاحبت الميلاد ارتجاس إيوان كسرى، وسقوط أربع عشرة شرفة من شرفاته، فقد كان هذا إيذانا بأنه لم يبق من ملوكهم إلا أربعة عشر، وهذا ما كان، وصدقه التاريخ والواقع، وغاصت بحيرة ساوه، وخمدت نيران فارس التي كانوا يعبدونها، ولم تخمد منذ ألف عام»[3]، كما إنه لمن غير الطبيعي في هذا السياق أن لا نذكر حاجة العالم إلى مخلص منقذ، وجاء ذلك في قوله تعالى: ﴿**وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ**﴾[4].

وهكذا فإن البشرية كانت في حاجة إلى الرسل والرسالات، وقد رأى ذلك أحد محرري موسوعة بيان الإسلام بدقة متناهية: «اصطفى الله عز وجل من بين الناس رسلا؛ ليكونوا نموذجا للكمال، وعنوانا للفضل، وحملة لمشعل النور والضياء، وقادة لركب الحضارة الإنسانية على مدى الأزمان وكر الدهور، واصطفاهم المولى –جلت حكمته- ليكونوا هداة ومصلحين، فاختارهم بعلمه، ورباهم على عينه، وشرفهم بأكمل الأوصاف، فجعلهم أئمة الدنيا والدين»[5]، وقد بشر به سيدنا عيسى –عليه السلام- وذلك بقوله تعالى: ﴿**وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ إِنِّي رَسُولُ**

1- محمد بن محمد أبو شهبة، السيرة النبوية في ضوء القرآن والسنة، ص. 177.

2- المرجع نفسه ، ص. 173.

3- المرجع نفسه، ص. 177.

4- سورة الأنبياء/ الآية107.

5- داليا محمد إبراهيم، موسوعة بيان الإسلام: الرد على الافتراءات والشبهات، القسم الثاني، المجلد الأول، ج1، ص. 03.

اللَّهِ إِلَيْكُمْ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَاةِ وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ فَلَمَّا جَاءَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُبِينٌ﴾[1]، ولقد سبق بشارة النبي -صلى الله عليه وسلم- في الكتابات السابقة على الإسلام، والرغبة في الإقناع تفرض علينا الإتيان بالشواهد التالية من الكتاب المقدس: «**19وَهذِهِ هِيَ شَهَادَةُ يُوحَنَّا، حِينَ أَرْسَلَ الْيَهُودُ مِنْ أُورُشَلِيمَ كَهَنَةً وَلاَوِيِّينَ لِيَسْأَلُوهُ:«مَنْ أَنْتَ؟» 20فَاعْتَرَفَ وَلَمْ يُنْكِرْ، وَأَقَرَّ:«إِنِّي لَسْتُ أَنَا الْمَسِيحَ». 21فَسَأَلُوهُ:«إِذًا مَاذَا؟ إِيلِيَّا أَنْتَ؟» فَقَالَ:«لَسْتُ أَنَا». «أَلنَّبِيُّ أَنْتَ؟» فَأَجَابَ:«لاَ».** »[2]، **أضف إلى ذلك:** «**13وَعَلَى كُلِّ أَرْزِ لُبْنَانَ الْعَالِي الْمُرْتَفِعِ، وَعَلَى كُلِّ بَلُّوطِ بَاشَانَ، 14وَعَلَى كُلِّ الْجِبَالِ الْعَالِيَةِ، وَعَلَى كُلِّ التِّلاَلِ الْمُرْتَفِعَةِ، 15وَعَلَى كُلِّ بُرْجٍ عَال، وَعَلَى كُلِّ سُورٍ مَنِيعٍ،** »[3]، وإليكم ما ورد في الموضوع، والذي يأتي في فقرة على النحو التالي: «فالمجيء من سيناء تشير إلى ظهور موسى، والإشراق من ساعير إشارة إلى ظهور عيسى، وتلألئه من جبل فاران إشارة إلى ظهور نبينا محمد صلوات الله وسلامه عليه، إذ إن التوراة تطلق فاران على أرض الحجاز (مكة) حيث ظهر نبينا محمد عليه الصلاة والسلام»[4]، وفي الحالات العامة قام بلاشير بالتشكيك في كل شيء يخص رسول الله -صلى الله عليه وسلم- من خلال كتاباته الاستشراقية، وهو جحود، وسبب محاربتهم له على المستوى الفكري هو عدم إيمانهم به، إلا أن الرد يأتي في قوله تعالى:﴿**وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾**[5]، وفي الحقيقة هذه الآية قادرة على رد كل أباطيل المستشرقين، ويجدر بنا أن ننوه هاهنا، بأن هناك دراسات تبحث في موضوع بشارة محمد -ص-

---

1- سورة الصف/ الآية06.

2- سفر يوحنا، الإصحاح الأول، المقاطع 19-21.

3- أشعيا، الإصحاح الثاني، المقاطع 13-15.

4- محمد بن محمد أبو شهبة، السيرة النبوية في ضوء القرآن والسنة، ص. 250.

5- سورة البقرة/ الآية89.

في الكتابات المقدسة عند اليهود والنصارى، والهندوس، والصابئة، لأن فيها مبشرات على قرب مبعثه، وسمات عن صفاته وأوصافه وأوصاف زمانه ومكانه، ولكن ما العمل، ولا سيما أن أولئك المستشرقين لا يعترفون بأن محمد -صلى الله عليه وسلم- نبي مرسل من عند الله -عز وجل- فهم يفضلون بني المسيحية عليه، ويعتقدون بأن محمدا هو "المسيح الإسلامي"[1]، والواقع لا خلاف عليه بالنسبة للمستشرقين والمبشرين، يتضح في قول صمويل زويمر الذي يعتقد أن المسلمين حاولوا أن يجعلوا من نبيهم: «فوق المسيح فنشبوا عليه كل ما نسب إلى المسيح في العهد الجديد، فقالوا إنه موجود قبل كل موجود، وكتبوا عن سلسلة نسبه إلى إبراهيم فآدم، كما أثبتت الأناجيل سلسلة نسب المسيح، وقالوا إن ملاكا بشر أمه بالحبل به وبولادته كما بشر جبرائيل مريم العذراء، وأنه ضاع في صغره كما ضاع يسوع ثم وجد، ولما كان في الثانية عشر خرج في سفر كيسوع، وقبل أن يدخل على خدمته الجهارية صادفته كيسوع تجارب شيطانية مشهورة ومهمة، وكان أعداؤه أهل بيته وعشيرته كيسوع. وقد اعترفت به أرواح العالم الغير منظورة أكثر مما اعترف به الذين أرسل إليهم، وكما أن الشياطين عرفت يسوع كذلكن قبلت الجن الإسلام على يد محمد، وتزيد قصة معراج محمد بهاء ومجدا عن قصة تجلي يسوع»[2]، في الحقيقة إن ما استعرضه زويمر من وقائع، فهو ينطبق كليا على فرضيات بلاشير التي انطلق منها لدحض نبوة الرسول -صلى الله عليه وسلم- من جهة، ومن جهة أخرى إثبات أن منشأ الرواية الإسلامية هي المصدر اليهودي-المسيحي.

1- أنظر: صمويل زيمر، المسيح كما يراه المسلمون: حياة وصفات وتعاليم المسيح حسب القرآن والأحاديث النبوية، The Good way. Rikon. Switzerland، ص. 128.

2- المرجع نفسه ، ص. ص. 126- 127.

13- ما يتعلق بالشعور الديني قبل البعثة

لقد حاد ريجيس بلاشير شيئا فشيئا عن الصراط المستقيم دون أن يشعر، وذلك حين شرع في كتبة مادته الاستشراقية التي شككت وبقوة في حادثة أن محمد -صلى الله عليه وسلم- لم يسجد لصنم قط قبل البعثة، وينجم عن ذلك أن ما شيده لا يلبث أن يتكسر ثم ينهار مباشرة، وذلك عندما يواجه السيرة النبوية، وعلينا أن نضيف إلى هذه الكلمات ما يشرحها، ألا وهي الملاحظات التي يبديها بلاشير حول الموضوع، وهو يجيد التعبير عن ذلك قائلا: «لقد أبعد التفسير الدفاعي التبريري برعب وهول أن محمد كان بدون ريب قد اشترك في الطقوس الدينية الوثنية أثناء مراهقته وحتى سن النضج، ومع ذلك من المؤكد أن مؤسس دين الإسلام تتبع دين أجداده أثناء جزء طويل من حياته»[1]، وسيجد القارئ في هذه الفقرة دليلا واضحا بأن حياة محمد -صلى الله عليه وسلم قبل البعثة كانت حياة وثنية، إن كل ما في الأمر هو أن نقده اللاذع المطبق على الرواية الإسلامية أو كتب السيرة المروية بطرق صحيحة متواترة، وهكذا عزز توجه الساعي إلى التشكيك فيها وبقوة.

ولا يخامرنا الشك أن بلاشير عمل على إثبات أن الرسول -صلى الله عليه وسلم- قبل الإسلام لم يرفض عبادة الأوثان، وكل الممارسات الوثنية التي كانت منتشرة في مكة، وهكذا تتجلى أهمية الموضوع، ذلك أن حتى محمد حميد الذي يشير في كتابه "التعريف بالإسلام" بالفرنسية ذلك على النحو التالي: «نحن لا نعلم الشيء الكثير عن الممارسات الدينية الخاصة .بمحمد حتى سن 35 عاما، إلا أنه وبحسب توكيد السيرة لم يسجد لصنم قط»[2]، فمن خلال هذه الفترة الزمنية من حياة الرسول -صلى الله عليه وسلم- وطبيعتها المستغلقة جزئيا استند بلاشير من أجل

1- Régis Blachère, Le problème de Mahomet : Essai de biographie critique du fondateur de l'Islam, Op. cit, P.31. «L'exagère et l'apologétique ont repoussé avec horreur l'idée que Mahomet avait, dans son adolescence et sans doute, jusqu'à son âge mûr, participe aux cérémonies du culte païen. Il est pourtant certain que le fondateur de l'Islamisme, durant une grande partie de son existence, a suivi la religion de ses parents».

2- Muhammed Hammidullah, Initiation à l'Islam, La mosquée des Étudiants de l'université d'Alger, Algérie, 1981, P. 10. «On ne sait pas grand-chose sur la pratique religieuse de Muhammad jusqu'à l'âge de 35 ans, Sinon que, selon l'affirmation des ses biographies, il n'avait jamais adoré les idoles».

إثارة الجدل حولها والتشكيك في دين النبي -صلى الله عليه وسلم- ووصفه بميولات وثنية، بينما محمد حميد الله كان يشير فقط على قلة المادة الإسلامية في هذا الجزء من حياة محمد -صلى الله عليه وسلم- والخصم يلجا إلى المراوغة والمناورة، في هذه الحالة لا بد من السعي لإعادة المياه إلى مجراها الطبيعي، وعلينا فيما يتعلق بهذه الحادثة أن نبين بأدلة رصينة بهتان وافتراء بلاشير على السيرة الصحيحة، وقد أجادت موسوعة بيان لإسلام وصف حياة النبي -صلى الله عليه وسلم- قبل البعثة في الفقرة التالية: «وكانت حياته -صلى الله عليه وسلم- قبل البعثة حياة فاضلة شريفة، لم تعرف له فيها هفوة، ولم تحص عليه فيها زلة، لقد شب رسول الله يحوطه الله تبارك وتعالى بعنايته، ويحفظه من أقذار الجاهلية لما يريد له من كرامته ورسالته حتى صار أفضل قومه مروءة، وأحسنهم خلقا، وأكرمهم حسبا، وأحسنهم جوارا، وأعظمهم حلما، وأصدقهم حديثا وأعظمهم أمانة، وأبعدهم من الفحش والأخلاق التي تدنس الرجال، تنزها وتكرما حتى صار معروفا بالأمين»[1]، أضف إلى ذلك كله أنه لم يعرف عنه «أنه سجد لصنم قط، أو تمسح به، أو ذهب إلى عراف، أو كاهن، بل بغضت إليه عبادة الأصنام، وأكبر دليل على خطأ أو وهم بلاشير أنه يمكننا أن ننظر إلى ذلك من واقع أو زاوية الرواية الإسلامية، وهذا مثلا ما يقوله أحد محرري موسوعة بيان الإسلام حول موضوع الزعم أنه -صلى الله عليه وسلم- مدح أصنام المشركين قائلا: «والأحداث التي تؤكد أن النبي -صلى الله عليه وسلم- لم يعظم صنما قط منذ نشأته كثيرة، منها ما حدث في رحلته إلى الشام مع عمه وهو طفل صغير؛ إذ قابل الرسول -صلى الله عليه وسلم- بحيرا الراهب، فقال له بحيرا: يا غلام أسألك بحق اللات والعزى أن تخبرني عما أسألك، فرد رسول الله- صلى الله عليه وسلم-: لا تسألني باللات والعزى... فوالله ما أبغضت شيئا قط بغضهما»»[2].

وعليه فإن هذه الفقرة وقفت في إبطال الشبهة، ومهما يكن من أمر فإن السيرة النبوية ومضمونها معاكس تماما لتصور بلاشير الاستشراقي التشكيكي والناقد لها، لقد كان هدفه نقد كل ما هو ثابت ومتواتر والتشكيك فيه وإثارة الشبهات حوله من أحداث حياة محمد -صلى الله عليه

1- داليا محمد إبراهيم، موسوعة بيان الإسلام: الرد على الافتراءات والشبهات، القسم الثاني، المجلد الأول، ج1، دار نهضة مصر للنشر، مصر، ص. ص. 51- 52.

2- المرجع نفسه ، ج3، ص. 23.

وسلم- قبل الرسالة وبعدها أيضا، ويهدف هنا طبعا إلى إبعاد القارئ سواء كان مسلما أو أوروبيا عن هدى الرسول-صلى الله عليه وسلم- وذلك من أجل الهيمنة الفكرية على الأمة الإسلامية وتحقيقا لأهدافهم السياسية والدينية والعقائدية والعرقية.

14- ما يتعلق بحادثة شق الصدر

لقد حظيت الكثير من أحداث تاريخ النبي-صلى الله عليه وسلم- وتطور حياته بالبحث العلمي المختص، وبالنقد الذي لا يستهان به، وهذا المجهود العنيف تطلب الوقوف عند كل نقطة بالبحث، فتمخض عن هذا البحث ريجيس بلاشير الذي عزز نفسه بالنقد القوي واللاذع الموجه والساعي إلى التشكيك، بل وإنكار حادثة شق صدر النبي -ص- في صغره وهي مروية ومثبتة في السيرة النبوية، والتاريخ الإسلامي، وقد يتضح هذا أكثر بالاعتماد على فقرة من كتابه "مسألة محمد"، وهنا نقرأ ما يلي: «بإمكاننا أن نعترض طويلا على أصل هذه الأسطورة، والتي تنتسب للوثنية العربية، بحيث تستدعي ذكر بعض الروايات والحكايات الحاخامية، وحتى المسيحية (كشفنا عن سمة مماثلة في حياة القديس تيموثاوس). هناك حادثة مؤكدة أن هذه الرواية، لها مظهر قدامي قد مكنها من البقاء كأساطير، وكانت عن طريق العناية الإلهية، لم يعثر المفسرين المسلمين في القرآن على عبارة وصيغة لشق الصدر، والمأخوذة حرفيا حتى تساعد وتكون دعامة لتفسير المدراش، هكذا إذن توقفت هذه الأسطورة في الظهور المشتبه فيه، وأخذت مكانها في حياة محمد»[1]، ذلك أن ما يعبر عنه بلاشير من أفكار خطيرة ينم عن جهل كبير وفاضح إن لم نقل جهل حتى بالمصادر المسيحية، والواقع أنه كان في استطاعته أن يتجنب ذلك شريطة أن يقف موقف

1- Régis Blachère, Le problème de Mahomet : Essai de biographie critique du fondateur de l'Islam, Op. cit, P. 11. «On peut longuement discuter de l'origine de cette légende. Qu'elle appartienne au paganisme arabe ou évoque quelque récit rabbinique, voire chrétien (on relève un trait identique dans la vie de saint Timothée l'anachorète), un fait est sûr : ce récit, d'allure hagiographique, serait resté "en l'air" si, par une providentielle coïncidence, les exégètes musulmans n'avaient trouvé dans le coran une locution ouvrir la poitrine qui, prise littéralement a pu servir de support au commentaire midrashique. La légende a des lors cesse de paraître suspecte et a reçu sa place dans la vie de Mahomet».

الباحث الأمين لأن المسألة هنا مسألة ضمير! ويجدر بنا أن ننوه بأن المصادر المسيحية، نذكر أن تيموثاوس وهو أحد الأساقفة المسيحيين في القرن الأول ميلادي، اعتنق المسيحية أثناء تبشير بولس، لم يكن مختتنا عندما دخل المسيحية، ولكنه اختتن فيما بعد بطلب من بولس[1]، ومع هذا، فإننا بحثنا عن النقطة التي أثارها بلاشير "شق الصدر" في بعض المصادر المسيحية لم نجد لها أثرا، وسوف نجد مثالا طيبا في الفقرة التالية: «إن حادثة شق صدر النبي -ص- في صغره من جملة ما كان من إرهاصات النبوات، شأنه -ص- في ذلك بشأن إبراهيم وموسى وعيسى -عليهم السلام- وغيرهم من الأنبياء والرسل، وليس محمد -ص- بدعا في هذا؛ إذ لا فرق في ذلك بين زمن وزمن، ولا نبي ونبي»[2].

وفي نفس السياق يقول محمد بن محمد أبو شهبة في قصة شق الصدر ما يلي: «أن حياة النبي كانت كلها إنسانية سامية، فنحن نرى أن لا تنافي قط بين سمو الحياة الإنسانية، وثبوت الخوارق والمعجزات الحسية للأنبياء، وهل عيسى لما ولد بغير أب، وأجرى الله على يده خوارق العادات لم تكن حياته إنسانية؟! وهل موسى عليه السلام لما أعطى الآيات التسع لم تكن حياته إنسانية»[3]، وفيما يلي موجز لهذه القصة: «فبينا أنا مع أخ لي خلف بيوتنا نرعى بهما لنا، إذ أتاني رجلان عليهما ثياب بيض بسطت من ذهب مملوءة ثلجا، ثم أخذاني فشقا بطني واستخرجا قلبي فشقاه، فاستخرجا منه علقة سوداء فطرحاها، ثم غسلا قلبي وبطني بذلك الثلج حتى أنقياه، ثم قال أحدهما لصاحبه: زنه بعشرة من أمته، فوزنني بهم فوزنتهم، ثم قال: زنه بمئة من أمته، فوزنني بهم فوزنتهم، ثم قال: زنه بألف من أمته، فوزنني بهم فوزنتهم، وقال: دعه عنك، فو الله لو وزنته بأمته لوزنها»[4]، ولا مراء في أن هذه الفقرات الثلاث أسهمت في وصف وتحديد أن لكل نبي من الأنبياء معجزاته، وحادثة شق الصدر هي أحد هذه المعجزات التي خص الله عز وجل رسوله محمد -ص-

---

1- أنظر: الموسوعة الحرة ويكيبيديا.

2- داليا محمد إبراهيم، موسوعة بيان الإسلام: الرد على الافتراءات والشبهات، القسم الأول، المجلد الأول، ج1، ص. 52.

3- محمد بن محمد أبو شهبة، السيرة النبوية في ضوء القرآن والسنة، ص. ص. 27- 28.

4- ابن هشام، مختصر سيرة ابن هشام: السيرة النبوية، دار النهضة، ص. ص. 27- 28.

والرواية ثابتة ومتواترة، وليس للحادثة مصدر مسيحي أو يهودي كما ادعى بلاشير في كتابه "مسألة محمد".

15- ما يتعلق برعي الغنم من طرف الرسول–صلى الله عليه وسلم–

إن الحقيقة المؤسفة التي ينبغي إن يشار إليها هنا هي أن ريجيس بلاشير قد غدا معاديا ومتبعا لعوراء الإسلام، وآملا في إيجاد نقاط مثيرة، ربط قصة رعي الغنم من طرف محمد –صلى الله عليه وسلم– في صباه قبل البعثة بمصادر يهودية ومسيحية، وفيما يلي ما كتبه بلاشير يستعرض فيه رؤيته حول الحادثة، ويقول فيه ما يلي: «لقد عهد إلى محمد برعي الغنم، إنه شغل قد احتقر وحط من قدره، وترك كعمل يقوم به الآخرين أو الرقيق، نميل إلى تأكيد هذه الفرضية، ومع ذلك لا يمكن استبعاد هذه السمات أنها كذلك، ذات مصدر يهودي –مسيحي، فالرسول عاموس، مثلا هو أيضا كان راعيا قبل اصطفاءه من طرف الرب، فعمل شبيه كهذا يستدعي التصاغر، والمراد منه تعليم والقول لمحمد أن كل رسول كان راعيا»[1]، وليس ثمة شك في أنَّ وصفه هذا يعبر عن واقع الحال السائد في ميدان الدراسات الاستشراقية، ويتعلق الأمر بأن مصدر الإسلام هو اليهودية والمسيحية، وفيما يلي فقرة من كتاب "تاريخ القرآن" ليتودور نولدكه تؤكد فرضية بلاشير، فهو يقول: «إن المصدر الرئيس للوحي الذي نزل على النبي حرفيا، بحسب إيمان المسلمين البسيط وبحسب اعتقاد القرون الوسطى وبعض المعاصرين: هو بدون شك ما تحمله الكتابات اليهودية، وتعاليم محمد في جلها تنطوي في أقدم السور على ما يشير بلا لبس إلى مصدرها. لهذا لا لزوم للتحليل لنكشف أن أكثر قصص الأنبياء في القرآن، لا بل الكثير من التعاليم والفروض هي ذات

1- Régis Blachère, Le problème de Mahomet : Essai de biographie critique du fondateur de l'Islam, Op. cit, P. 30. «Mahomet fut chargé de garder des troupeaux, besogne décriée, l'aisée à des mercenaires ou à des esclaves, tend à confirmer cette hypothèse. Il ne faut toute fois pas exclure que ces traits, eux aussi, sont d'origine judéo- chrétienne. Le prophète Amos, par exemple, a lui aussi été berger avant d'être élu de Dieu. Rappeler l'humilité d'un tel fait dire à Mahomet que tout prophète a été pasteur».

أصل يهودي»[1]، ومن هنا كثير ما ينظر إلى بلاشير أنه تابع ومريد للمدرسة الفيلولوجية الألمانية الصارمة، والتي أسسها نولدكه، وهكذا انطلق من فرضياتهم ليبني عليها رؤاه، وقد نجاوب الصواب عندما نذهب إلى القول بأن هذه المدرسة ورؤيتها قد أصبح شغلها الشاغل، وحسب محمد عابد الجابري هو الاجتهاد «في رد "كل" شيء إلى "أصله"، وعندما يكون المقروء هو التراث العربي الإسلامي فإن مهمة القراءة تنحصر حينئذ في رده على "أصوله" اليهودية والمسيحية والفارسية واليونانية والهندية... الخ»[2]، وهذه الفرضيات قادت بلاشير إلى إرجاع الكثير من الأمور في الإسلام إلى منشأها اليهودي- المسيحي، وانطلاقا من هذا التصور الفيلولوجي الذي قاد بلاشير إلى استحضار الكتاب المقدس عندما ذكر "عاموس" الذي سيحيلنا مباشرة إلى سفر عاموس، وفيما يلي بعض المقاطع تستعرض لنا قصة هذا الرسول: «**1أَقْوَالُ عَامُوسَ الَّذِي كَانَ بَيْنَ الرُّعَاةِ مِنْ تَقُوعَ الَّتِي رَآهَا عَنْ إِسْرَائِيلَ، فِي أَيَّامِ عُزِّيَّا مَلِكِ يَهُوذَا، وَفِي أَيَّامِ يَرُبْعَامَ بْنِ يُوآشَ مَلِكِ إِسْرَائِيلَ، قَبْلَ الزَّلْزَلَةِ بِسَنَتَيْنِ. 2فَقَالَ: «إِنَّ الرَّبَّ يُزَمْجِرُ مِنْ صِهْيَوْنَ، وَيُعْطِي صَوْتَهُ مِنْ أُورُشَلِيمَ، فَتَنُوحُ مَرَاعِي الرُّعَاةِ وَيَيْبَسُ رَأْسُ الْكَرْمَلِ». 12فَأُرْسِلُ نَارًا عَلَى تَيْمَانَ فَتَأْكُلُ قُصُورَ بُصْرَةَ**».»[3]، فهو يريد أن يبرهن على صحة فرضيته بكل ما أتيح له من قوة فكرية، غير أن ما أورده من حجه لا يخرج كله عن ميدان التلفيق والبعد عن الصرامة العلمية، وهكذا لا يمكننا أن نتخذ أقواله محمل الجد، لأنها مجرد مناورات تصدر عن نشاط ذهني معاد للإسلام ورسوله، وأكبر دليل على هذا الخطأ أو الوهم أنه يمكننا أن ننظر إلى هذا الواقع من زاوية مختلفة أي الزاوية الإسلامية، ولن نجد هنا دليلا شارحا وموضحا لهذا الموضوع خيرا من هذا القول: «ولا شك أن ما في رعي الغنم من قضاء نهاره وبعض ليله في البادية، يتمتع بالسماء الصافية، والشمس المشرقة،

1- تيودور نولدكه، تاريخ القرآن، تر: جورج تامر،ص. 07.

2- محمد عابد الجابري، نحن والتراث: قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط6، 1993، ص. 14.

3- سفر عاموس، الإصحاح الأول، المقاطع 1-2-12.

والهواء النقي، ويطيل التأمل والنظر في السماء ذات الأبراج، والأرض ذات الفجاج، والجبال ذات الألوان- لا شك أن ذلك يجعل التأمل والتدبر ملكة من ملكات النفس»[1].

وفي نفس السياق يضيف باحث مسلم آخر ما يلي: «والحكمة في رعي الأنبياء الغنم قبل النبوة أن يحصل لهم بالتمرن والتعود على رعايتها القدرة على رعاية أممهم، والقيام بشؤونهم، إذ في رعيها ما يحصل لهم الحلم، والشفقة والرحمة، ويعودهم من الصغر الصبر، وطول البال، والأناة والتريث، وزجر الباغي، وجبر كسر الضعيف، ويربي فيهم ملكة الحرص على المصلحة، ودفع المضرة، وحسن التعاهد والرفق بمن تحت أيديهم، والسهر على مصلحتهم»2، لهذه الأسباب ينبغي أن نتوقع أمور من شأنها أن تربي في نفس صاحبها ملكات وصفات خاصة، وهذا طبعا من قبيل تحضير الرسول -صلى الله عليه وسلم- للنبوة، وهنا ندرك أن بلاشير لم يوفق، أو تعمد التحقير والتشكيك في حادثة رعي الغنم، بل وأعادها حسب اعتقاده على منشأها اليهودي -المسيحي، وهكذا لم يعتمد على السيرة النبوية، التي حسمت الأمر ودققت فيه وأثبتته.

16- انجازات بلاشير في ميدان المعجمية العربية

لقد خطا الاستشراق خطوات عملاقة في القرنين الماضيين، وتعود قراءة هذا في إنجازاته العلمية والمعرفية والثقافية، على كل حال كان رائدا في مجال التعريف بالتراث العربي -الإسلامي، بحيث عمد على تقديمه بطريقة علمية، وذلك من أجل تحسين صورة العرب عند الغرب، فإنه لمن غير الطبيعي في هذا السياق ألا يذكر هذا التراث العلمي والأدبي الذي تزخر به الحضارة العربية - الإسلامية، فكثيرا ما قامت الدراسات الاستشراقية بصيانته وحفظه من الضياع، وذلك عن طريق فهرست مخطوطاته وتحقيقها ونشرها وترجمتها، وأشهر أقوال إدوارد سعيد في هذا الصدد يفصح عن مدى أهمية ذلك النشاط الاستشراقي الذي جاء في بعض جوانبه لصالح العرب، وفيما يلي ما انتهى إليه: «كان المستشرق الحديث يرى نفسه بطلا ينقذ الشرق من العتمة والاغتراب والغرابة ويرى أنه هو الذي نجح في إدراك ذلكن فبحوثه أعادت تكوين ما فقد من لغات الشرق، ومن

1- داليا محمد إبراهيم، موسوعة بيان الإسلام: الرد على الافتراءات والشبهات، القسم الثاني، المجلد الثاني، ج2، ص. 11.

2- محمد بن محمد أبو شهبة، السيرة النبوية، ص. 209.

أخلاقه وطرائق تفكيره، مثلما أعاد شامبوليون تكوين الحروف الهيروغليفية من حجر رشيد، وكانت أساليب الاستشراق الخاصة -من وضع المعاجم والقواعد النحوية، إلى الترجمة، والتفسير الثقافي- تعيد بناء القيم القائمة في الشرق العريق القديم، وفي المباحث التقليدية مثل فقه اللغة والتاريخ والبلاغة، والجدلية المذهبية فتكسو عظامها لحما وتعيد تأكيدها»[1]. وهذا من شأنه أن يحول المستشرقين كحلفاء للشرق وللشرقيين، وكثيرا ما تحمس للأمر جلة من المستشرقين الذين خدموا التراث العربي، وكانت أعمالهم هذه تستحق الثناء والتقدير، ولذلك نجل نصب أعيننا نشاطهم العلمي المتخصص في صناعة المعاجم العربية وذلك كمشروع داخل إطار الدراسات الاستشراقية، وقد نهض بهذه المهمة الصعبة منذ نهاية العصر الوسيط الجيل الأول من المستشرقين كبدرو القلعاوي، فهو أول من وضع قاموس إسباني -عربي وصولا إلى بلاشير في القرن العشرين، وسنلقي الضوء على التطورات التي حدثت في مجال صناعة المعاجم العربية، وفي هذا الإطار يمكن ملاحظة ما أفضت إليه هذه المعاجم الاستشراقية.

لقد تفاقمت الحاجة في القرن التاسع عشر لهذه المعاجم، وذلك أملا في تعزيز الساحة الفكرية الغربية بأداة تساعد المختصين في الدراسات العربية من أجل تسهيل في فهم وإدراك واستقبال النصوص العربية سواء كانت شعرا أو نثرا، وسعى هؤلاء جاهدين للانتفاع بالمعاجم العربية القديمة، والتي أضحت بالنسبة لهم مصدرا ومركزا يدور حوله جميع الباحثين في ميدان المعجمية العربية، لأنها معروفة بغزارة مادتها.

من هنا لا عجب أن يزداد اهتمام المستشرق الإنجليزي لين على «"القاموس المحيط" للفيروز أبادي -على "تاج العروس" للمرتضى الزبيدي... ولما كان "تاج العروس" إكمالا "للقاموس المحيط" فإن عمل لين الفعلي كان استنادا إلى "تاج العروس"»[2]، وانطلاقا من طبيعة عنوان معجم لين العربي -الانجليزي نستخلص أنه «اتخذ أساسا لعمله: "القاموس المحيط: لمجد الدين الفيروز أبادي، وتوسع فيه جدا استنادا إلى (1- "تاج العروس" للمرتضى الزبيدي) و(2- "الصحاح"

1- إدوارد سعيد، الاستشراق:المفاهيم الغربية للشرق ، تر: محمد عناني، ص.209.

2- عبد الرحمن بدوي، موسوعة المستشرقين، ص.525.

للجوهري)»[1]، والملاحظ أن لين قام بعمل عظيم في مجال صناعة المعاجم، وذلك باعتماده على المعاجم العربية القديمة، فبنهوضهم بهذه المهمة الضخمة التي كانت تهدف إلى تحقيق غرض، وهو صناعة مرجع لغوي يعود إليه القارئ المتخصص في ميدان الاستعراب، حتى يساعده لسد حاجياته اللغوية للولوج إلى المعنى المحضور في المصنفات العربية القديمة، وإضاءة لكل ما هو مستغلق في مجال دلالة الألفاظ العربية.

والسؤال الذي يفرض نفسه على كل باحث عربي ومسلم مهتم بالمعجمية العربية وعن إنجازات المستشرقين في هذا الميدان هو التالي: هل هي فعلا ردة فعل ضد نقص المعاجم العربية القديمة؟ أو سؤال بأسلوب آخر: هل أضحت المعاجم العربية القديمة متقادمة وغير مناسبة للعصر الراهن؟

لا شك أن هذا صحيح، وخاصة أن العرب في زماننا بذلوا مجهودات كبيرة لصناعة معاجم عربية حديثة، من أجل سد الثغرات الموجودة في المعاجم القديمة، وذلك ما يتناسب مع مقتضيات العصر، فلكل جيل من الأجيال بصمته الخاصة وشخصيته، كما علينا أن القرن التاسع عشر هو قرن ميلاد اللسانيات وما رافقها من تطوير في المعجمية، وتبعا لذلك من المؤكد أن المستشرقين استفادوا كثيرا من التطورات العلمية واللغوية في الغرب، وأرادوا استعارة المناهج اللسانية وتطبيقها على المعجمية العربية، وذلك لمساعدة العالم العربي على التطور، وسعى من خلال إعداده لنا لمعجم عربي حديث ليقدم يد المساعدة، وبل ويكون من الأمام، وقد رأى ذلك إبراهيم مدكور بدقة متناهية في تصديره للطبعة الأولى من المعجم الوسيط، ويقول فيه ما يلي: «والمعجم العربي القديم على غزارة مادته وتنوع أساليبه، أضحى لا يواجه تماما حاجة العصر ومقتضياته، ففي شروحه غموض، وفي بعض تعاريفه خطأ، وفي تبويبه لبس، وأبى أصحاب المعاجم إلا أن يقفوا باللغة عند حدود زمنية ومكانية ضيقة، ففقدت كثيرا من معالم الحياة والتطور»[2]، فبهذه المقارنة تبرز آراء المستشرقين الذين جعلوا نصب أعينهم لصناعة معجم عربي معاصر.

1- عبد الرحمن بدوي، موسوعة المستشرقين ، ص.524.

2- المعجم الوسيط، مطابع الدار الهندسية، (مجمع اللغة العربية)، 1985،ج1، ص.09.

ولقد نجح فيما بعد المستشرق الهولندي دوزي في صناعة معجم عربي عنونه بـــ «تكملة المعاجم العربية»، وعلينا أن نضيف إلى هذا العنوان ما يشرحه، ألا وهي التفاصيل الموضحة لهذا المعجم التي يسوقها جان سوفاجيه، وكلود كاين ويقولان فيه: «ويعتبر معجم دوزي (*R. Dozy*) الذي صدر سنة *1881–1927* باسم... (مستدرك المعاجم العربية) أفضل معجم للمؤرخ حاليا وربما لفترة طويلة قادمة لأن مؤلفه أفاد من قراءاته الواسعة في استعمال التعاريف والمعاني الموجودة في المعاجم القديمة وأضاف صيغا ومعاني جديدة استقاها من النصوص العلمية والإدارية وغيرها»[1]، إن كل ما في الأمر هو أن صناعة المعاجم العربية الحديثة قد عززت التوجهات العلمية الساعية للتغيير، وإدخال مفردات عامية، وعلينا هنا أن نضيف إلى هذه الكلمات ما يوضحها، ألا وهي التصويبات التي تبديها محمد سليم النعيمي في مقدمة الترجمة لكتاب «تكملة المعاجم العربية» كتبها عام *1976*، ويقول فيها ما يلي: «وكان من همه أن يجمع فيه ما لم يرد في المعاجم العربية القديمة التي وقفت باللغة في حدود الزمان والمكان معينة، فيثبت فيه الألفاظ الطارئة التي دعت إليها ضرورات التطور وفرضها تقد الحضارة ورقي العلم، واستعملها مؤلفوا العصور الوسيطية ومن جاء بعدهم من مؤرخين وقصاص جغرافيين ونباتيين وأطباء وفلكيين وغيرهم مما أهملته المعاجم القديمة، وهو يرى أن مواد هذا المعجم لا بد أن يبحث عنها في هذه المؤلفات وتستخرج منها»[2]، فهذه المنهجية العلمية الجديدة تلوح بمنافع جمة، لكنها قد تثير التذمر والاستياء في بعض الدوائر العربية، وخاصة أنصار كل ما هو قديم على الصعيد اللغوي.

وقد تحمس للأمر فيما بعد بلاشير، الذي تميزت منهجيته العلمية في هذا المجال بتقارب شديد، بل في الواقع تتمة لمشروع دوزي، ولن نجد دليلا على هذا التناغم في الموقف تجاه المعجمية العربية الحديثة خير مما يقوله بلاشير في هذا الموضوع، وهو من الموضوعات المهمة لديه: «إنه لمن المبتذل التذكير بلا انقطاع أن التيارات المطبوعة والمؤثرة وحدت على الأقل بين اللغة العالم وواقعها

1- جان سوفاجيه، كلود كاين، مصادر دراسة التاريخ الإسلامي: دليل بيبليوغرافي، تر: عبد الستار الحلوجي، عبد الوهاب علوب، ص.35.

2- رينهارت دوزي، تكملة المعاجم العربية، ج1، تر: محمد سليم النعيمي، دراسة الرشيد للنشر، الجمهورية العراقية، 1980، ص.09.

الحي، فالعربية المكتوبة في كل العصور حافظت وبتأثير متبادل مع اللهجات المتداولة وفي النصوص الأكثر أدبية، كأعمال الحافظ على سبيل المثال، ومن السهل رفع الاقتباسات المتعددة من الاصطلاحات التعبيرية الشعبية؛ وفي ميدان بعض العلوم، كعلم النبات، والخيمياء، وكذلك داخل فيما يخص الصنائع، حيث تكاثرت الألفاظ المنحدرة من اللهجات العامية ولغة العامة الخاصة بالحرفيين، بحيث كان لهم الحق للاستشهاد بها والتي لا يمكن لأي لفظ علمي على منافستها على الإطلاق»[1] إن هؤلاء الأفراد الذين اهتموا باللهجات العربية، ويرون من مهمتهم هذه خدمة للأمة العربية، وفي هذا السياق قد كتب الباحث دوزي يستعرض فيه رؤية القدماء العرب، ورؤية المستشرقين ويقول فيه ما يلي: «ولم يحصل هذا التغيير دون أن تلاقي مقامة عنيفة من الحريصين صفاء اللغة وصحتها، وأعني بهم النحاة، واللغويين، والمتكلمين والفقهاء، الذين لم يقبلوا أن يدرسوا لغة أخرى غير لغة الفصحى... أقول أنهم أرادوا أن تبقى العربية كما هي فلا تتغير وأن تخلد لغة كتاب الله، ولم يكن لديهم غير الازدراء بالألفاظ الجديدة التي وضعها معاصروهم والاستهانة بها»[2]، فالحقيقة التي لا يطالها شك أن المتتبعين كانوا قد لاحظوا هذا التغيير في المناهج، وذلك بتأثرهم باللسانيات التاريخية، والمقصود بالمنهج التاريخي هو مراقبته للغة وتتبع «تطور الظاهرة، ويرسم خطها البياني من حيث الاستعمال: قلة وكثرة، حياة وموتا، ثم يحاول أن يتبين القوانين التي تحكم مسار الظاهرة، والعوامل اللفظية والحضارية التي قد أثرت فيها، أو تؤثر فيها، أو

1- Dictionnaire Arabe- Français- anglais (langue classique et moderne), par Régis Blachère, Moustafa Chouèmi, et Claude Dinizeau, Tome premier, G. –P. Maisonneuve et Larose, Paris, P. VI «Il est banal de rappeler qu'à tout moment des courants plus au moins marqués et puissant ont existé entre la langue savante et sa réalité vivante. L'arabe littéral, à toutes les époques, s'est maintenu en osmose avec les parlers vulgaires et dans les textes les plus littéraires, les œuvres d'Al- Gahiz par exemple, il est aise de relever des emprunts multiples à l'idiome populaire, dans le domaine de certaines sciences, telles la botanique ou l'alchimie, et dans celui des technique, pullulent des termes issus de dialecte et des argots de métier qui ont reçu droit de cité par le fait même que nul vocable savant ne pouvait leur faire concurrence».

2- رينهارت دوزي، تكملة المعاجم العربية، تر: محمد سليم النعيمي،ج1، ص. ص. 13-14.

سوف تؤثر فيها، وعلى هذا فإن الباحث التاريخي يعد نفسه مسئولا عن الإجابة عن تاريخ الظاهرة اللغوية: ما أصلها؟ وماذا أصبحت؟ ومتى؟ وإلى أين تتجه؟»[1]، ولعل هذا التحول المنهجي الذي لمسه الدارسون في ميدان الدراسات اللغوية سينتقل دون شك وكما هو إلى ذهنية بلاشير المتأثر تأثرا شديدا بهذا المنهج الذي تميز به القرن التاسع عشر وجزء من القرن العشرين، وإليكم أشهر أقوال بلاشير في هذا الصدد يفصح عن مدى تعلقه بهذا المنهج اللساني: «إن الأهم كان علينا تجنب وبأي ثمن أن يكون الجمع المتعلق بالألفاظ لا يقتصر فقط على اللغة الأدبية، كما يحلم بمحاصرتها من يتكلف بالحرص على صفاء اللغة والمهمومين جدا برد فعل ضد صعود اللهجي»[2].

وهكذا تتجلى أهمية المنهج التاريخي وأهدافه ذلك أنه قاد في الأوساط العلمية العربية إلى السمعة السيئة، إذ أصبح هذا المنهج مضاد وبصراحة للمنهج المعياري العربي القديم، فالتاريخي «يعنيه بالدرجة الأولى ما استقر عليه أمر الظاهرة اللغوية في عصر الاحتجاج، وبخاصة إن كانت هذه الظاهرة من الثوابت»[3]، فالوقوف على تطور والفترات التي مرت بها اللغة العربية جعل منها موضوع دراسة خاص ببلاشير، وتجاوز هكذا المعيارية العربية، وهكذا تتجلى أهمية المشروع ذلك أن المعنى هو تكملة المعاجم العربية القديمة، وهذه الطريقة تعتقد أن العربية مثلها مثل كل لغات العالم لها ميلادها وتطورها أي رقيها ولها انحدارها أي موتها، مما يجعل منها لغة مشابهة للاتينية، وقد صاغ بلاشير هذه الفكرة صياغة رائعة قائلا: «لنحدد بدقة أن العربية المكتوبة حيث نقصد الإشارة إلى كتلة مفردات اللغة المستخدمة منذ النصف الثاني من القرن السادس الميلادي، والوحي القرآني من القرن الأول الهجري (القرن السابع ميلادي) وحتى يومنا هذا، وذلك عن طريق الشعراء، والأدباء، والصحافيين،

1- إسماعيل أحمد عمايرة، المستشرقون والمناهج اللغوية، دار وائل للنشر- عمان، الأردن، ط3، 2002، ص.21.

2- *Dictionnaire Arabe- Français- anglais (langue classique et moderne), par Régis Blachère, Moustafa Chouèmi, et Claude Dinizeau, Tome premier, G. –P. Maisonneuve et Larose, Paris, P. VI «L'important était d'éviter à tout prix que la collecte lexicologie se limitât à la langue littéraire telle que rêvent de la cerner des puristes trop soucieux de réagir contre la montée du dialectal».*

3- إسماعيل أحمد عمايرة، المستشرقون والمناهج اللغوية، ص.103.

والإعلانيين، والمحاضرين والخطباء والعالم الجامعي»[1].

كما لا يجوز أن يفوتنا التذكير بأن بلاشير اعتمد كذلك على المصادر المعجمية العربية القديمة، وقد عبر عنها ذات يوم أوضح تعبير قائلا: «في الواقع، هذه المعاجم دمجت مع آخرين، وذلك في لسان العرب لابن منظور (المتوفي عام *711هـ/ 1311م*)، حيث أصبح هذا المؤلف الأخير إذن خاصتنا في الفرز، والذي ظل من بيد من الروائع المعجمية العربية الأصيلة»[2]،ولم تزل تلك النظرة المعجبة بالمعاجم العربية القديمة تتحكم فيهم، بالرغم من اهتماماتهم باللهجات العربية، ومحاولة إدراجها في القواميس الحديثة، إلا أنهم ما كان في إمكانهم أن يتحرروا من تلك الرؤية الاستشراقية من جهة، وبأن اللغة العربية لغة دنيوية وليست سماوية من جهة أخرى، وسيجد القارئ الأوروبي المتخصص في الدراسات العربية في المعجم الثلاثي: عربي -فرنسي -إنجليزي الذي أنجزه بلاشير بالاشتراك مع مصطفى شويمي، وكلود دنيزو مواد لغوية هامة، وهذا مثلا ما يقوله بلاشير في وصف معجمه: «إن المعجم الحالي لا يطمح في أن يزودنا بشروحات متبحرة للألفاظ، حيث لا نعثر على تفاصيل تمس "ألفاظ الحضارة" أو كلمات دينية، والمتعلقة كذلك بالمؤسسات وبالتقنيات، في حين أننا اعتقدنا بأن صنيعنا هذا جيد وذلك للإحالة إلى المؤلفات العامة، هنا وهناك، وخاصة موسوعة الإسلام»[3]، ومن الأجدى وربما من باب الأمانة العلمية الإشارة إلى أن بلاشير اعتمد كذلك على المراجع الاستشراقية الحديثة لإتمام معجمه، وفيما يلي ما

1- *Dictionnaire Arabe- Français- anglais (langue classique et moderne), par Régis Blachère, Moustafa Chouèmi, et Claude Dinizeau, Tome premier, Op. cit, P. IV «Précisons lien que par l'arabe littéral nous entendons désigner la masse du vocabulaire employé depuis la seconde moitié du VI^e s. J.-C. et la révélation du coran au I^er siècle de l'Hégire (VII^e S. J. -C) jusqu'à nos jours, par les poètes, Les écrivains, les journalistes, les publicistes, les conférenciers, les orateurs et le monde universitaire».*

2- *Ibid, P. IV «Précisons lien que par l'arabe littéral nous entendons désigner la masse du vocabulaire employé depuis la seconde moitié du VI «Ces dictionnaires en effet ont été fondus, avec bien d'autres, dans le Lisanal –arabe d'Ibn Manzur (m. tn 711/1311). La base même de notre dépovillement a donc été ce dernier ouvrage, qui demeure de loin l'un des monuments essentiels de la lexicographie arabe».*

3- *Ibid., P. XII «Le présent dictionnaire ne visant pas à fournir d'érudites explications de termes, on n'y trouvera pas de détails touchant les «mots de civilisation» ou les vocables religieux, intentionnels et techniques ; çà et là cependant on a cru bien faire en renvoyant à des ouvrages généreux, en particulier à l'Encyclopédie de l'Islam».*

انتهى إليه: «في الواقع، المعطيات المستخلصة من المعاجم، والتي جاء إحصائها حيث كانت تريد إكمال ما تضمنه تكملة المعاجم العربية كدوزي؛ لقد استفدنا إذن من الترخيص الذي منحنا إياه الأستاذ هـــ. ريتر، والذي نوجه له هنا كل امتناننا»[1] ووفقا لهذا فإن بلاشير سار لإتمام المشروع الاستشراقي الذي كان يريد إنجاز معجم تاريخي للغة العربية، فرواج فكرة تعزيز العالم العربي بهذا المعجم المرغوب فيه بكثرة في العصر الراهن، لا أكبر دليل لنقل تجربتهم الغربية وخبرتهم في تطبيق المنهج التاريخي على لغاتهم القومية الأوروبية، إلى ميدان المعجمية العربية، محاولة منهم لتحديثها، وهو ما قام به جملة من المستعربين الكبار منذ ما يقرب القرنين تقريبا، ولكن حتى الآن لم يظهر هذا المعجم التاريخي للغة العربية كاملا، لأن المشروع المعجمي ضخم ويتطلب وقتا أطول لإنجازه، كما لا يقدر أن يقوم به رجال غربيين فقط، وذلك مهما علا شأنهم في مجال المعجمية العربية، بل يتوجب تضافر الجهود العربية من اللغويين ذو النزعة التقليدية والحديثة، وهي محاولة جماعية تجمع العرب والمستعربين لإصدار هذا القاموس التاريخي.

وهنا في هذه النقطة ينبغي أن نعترف بأن معجم بلاشير قد عزز موقعه في سياق الحركة المعجمية العربية، وهو يمثل فعلا إنجازا فريدا للجيل الجديد من المستشرقين، الذين بذلوا جهودا جبارة في مجال صناعة المعاجم، والفقرة التالية من كتاب "تاريخ الدراسات العربية في فرنسا" الذي كتبه محمود المقداد توضح أن المستعربين الفرنسيين أسهموا في «وضع المعاجم اللغوية الثنائية أو الثلاثية لما لها من أهمية خاصة في تقريب اللغتين العربية والفرنسية من مسافات، ولإزالة إبهام إحداهما أمام الأخرى، والمعجم -كما هو معروف- هو الدليل الأول للمتعلم المستجد، كما أنه الترجمان الذي لا غنى للباحث المجرب أو المترجم الأديب عنه، إذا أراد أحدهم البحث في لغة أجنبية حية، وهو الذي يفك لنا أسرار العبارات أو التراكيب اللغوية في سياق الكلام الحي»[2]، وهكذا راحت تتشكل أهمية الاستعراب الفرنسي في ميدان وضع المعاجم اللغوية عن طريق بلاشير

1- Dictionnaire Arabe- Français- anglais (langue classique et moderne), par Régis Blachère, Moustafa Chouèmi, et Claude Dinizeau, Tome premier, Op. cit, P.VIII «Les données tirées dictionnaires qu'on vient d'énumérer on été en effet complétées par celles que contient le Supplément aux dictionnaires arabes de R. Dozy ; profitant de l'autorisation qui nous en a été accordée par le professeur H. Ritter, à qui nous adressons ici toute notre gratitude».

2- محمود المقداد، تاريخ الدراسات العربية في فرنسا، عالم المعرفة، الكويت، ص. ص. 121-122.

على سبيل المثال، وقد أيدته ولا تزال تؤيده إنتاجه المعجمي، ولا شك أن بلاشير كانت له مؤهلات ثقافية وعلمية دفعته لذلك، كما كان له أهدافه الخاصة، قد تكون حبه وعشقه للغة العربية، كما واجهته عوائق.

17- أعمال بلاشير في تعليم اللغة العربية ونحوها

يدخل كتابي "نحو العربية الكلاسيكية" و"تمارين العربية الفصحى" في باب تأليف الكتب في النحو العربي، ووضع الكتب التعليمية، لإبراز أهمية العربية الفصحى، وذلك لتعليمها للراغبين من المستعربين، وغيرهم من المهتمين بالثقافة العربية، ومن المعروف أن ريجيس بلاشير كان يجاهد لإصدار هذا النوع من المؤلفات الاستشراقية معتمدا طبعا على ثقافته الواسعة فيما يخص الحضارة العربية –الإسلامية.

وهناك جانب آخر لا يقل أهمية عن ما تقدم وهو إلزام المؤرخين سواء كانوا أوروبيين أو عرب أن يؤرخوا في هذا الموضوع، وهي من دون ريب ظاهرة صحية ومستمرة داخل مناخ الاستشراق وذلك منذ قرون، وخاصة فيما يخص إصدار كتب نحو العربية الفصحى واللهجية في أوروبا. وهذا كله إلا إشارة إلى مرحلة فائقة الأهمية من مراحل الاستشراق والتذكير بما كان يتصف به من بعد تعليمي، وهي ظاهرة فكرية يتصف بها الفكر الاستشراقي، ذلك أن المعنى لكل قرن مميزاته، أما فيما يتعلق باستعراض ما أنتجه المستشرقين في هذا الميدان، والوقوف على ذلك يسمح لنا برسم ذلك المجهود الكبير الذي قام به هؤلاء للمساهمة في فك شيفرة اللغة العربية، وإليكم أهم ما ورد في الموضوع[1]:

- بوستيل "قواعد اللغة العربية" عام 1538.
- سفاري "قواعد اللغة العربية العامية والفصحى" عام 1784.
- دي ساسي "النحو العربي" عام 1810.
- كوسان دو برسفال "النحو العربي العامي" عام 1924.
- برون "العربية العامية في الجزائر" عام 1924.

1- أنظر : محمود المقداد، تاريخ الدراسات العربية في فرنسا، عالم المعرفة، الكويت، ص. ص. 120-121.

- منتيه "مبادئ النحو العربي" عام 1897.

- بيرييه "قواعد العربية الجديدة" عام 1911.

- لوفيبير "قواعد اللغة المصرية الفصحى" عام 1940.

- بلاشير "نحو العربية الفصحى" عام 1939.

ومن الملاحظ البين أن تلك المؤلفات العديدة كان لها الفضل في إعادة إحياء روح النحو العربي عند الباحثين الأوروبيين، والفقرات الأولى من المقدمة التاريخية التي كتبها ريجيس بلاشير وجو ديفرو- ديمو نبين لكتابهما "نحو العربية الفصحى" توضح ذلك على النحو التالي: «في أثناء أكثر من قرن لم تكن كل كتب نحو اللغة العربية الكلاسيكية المنشورة في أوروبا إلا مختصرات أو تعديلات لنحو دي ساسي، وقد أعطى كسباري بالألمانية ملخص، والذي ترجم إلى الفرنسية عن طريق أوريكو إيشيا عام 1880، وإلى الإنجليزية عن طريق رايت عام 1852، والطبعة الثانية من هذه الترجمة التي أضحت عام 1874 مؤلف جديد، حيث وقفنا خصوصا على تعقيبات فلايشر حول نحو دي ساسي؛ والطبعة الثالثة (1896-1898)، مراجعة من طرف سميث ودي خوي، حاليا هي أيضا نحو شيفيت للمستعربين، والمؤلف الفياض لـــ ب. دونات فيرنيه (1891-1892)، الذي كدس أعمال، وخلاصات النحويين العرب، على نحو ما يظهر وبأكثر سهولة، والعثور في أعمالهم كما هو في خاصتنا؛ أكثر عمليا وأكثر عصرية، هو نحو الفس بيرييه المستوحى دائما من منهج دي ساسي»[1]، وعلى ضوء هذه الحقائق التي وصفها بلاشير في الفقرة السابقة يستطيع أن يقول أن دي ساسي يمثل أسطورة على جميع المستشرقين الذين جاءوا بعده، وخاصة المدرسة

1- *Régis Blachère et M. Gaudefroy- Demonbynes, Grammaire de l'arabe classique, DNRE, P. 03. «Pendant plus d'un siècle, toutes les grammaires d'arabe classique publiées en Europe n'ont été que des abrégés ou des remaniements de la grammaire de de Sacy. Caspari en a donné en allemand un résumé, qui a été traduit en français par Uricoechea en 1880 et en anglais, par Wright en 1852. La deuxième édition de cette dernière traduction est de venue en 1874 un ouvrage nouveau, où l'on tient compte notamment des observations de Fleischer sur la grammaire de de Sacy ; la troisième édition (1896-1898), revue par R. Smith et de De Goeje est en core aujourd'hui la grammaire de Chevet des arabisants. Le copieux ouvrage du P. Donat Vernier (1891-1892) a accumulé les faits, extraits des grammairiens arabes, de telle sorte qu'il semble plus aisé de les retrouver dans leurs ouvrages que dans le sien ; Plus pratique et plus moderne, la grammaire de l'abbé Perier (1914) s'inspire toujours de la méthode de de Sacy».*

الألمانية، ويستمر بلاشير في عرض حجته بهذا الصدد قائلا: «في ألمانيا، حيث طرأ على الدراسات العربية تأثير دي ساسي في بداية الأمر، والدراسات السامية، وعلى حدة الدراسات السامية، ونحو العربية اللذين دفعا وبسرعة عن طريق فلايشر، ونولدكه، وبروكلمان، وريكيندورف، وفيشر، وبرجشترسر إلخ، وفي ألمانيا حيث ظهر في أول المبادئ العامة لنحو العربية الكلاسيكية، هو لسوسين، والمراجع من طرف بروكلمان (طبعة عام 1929)، إذ كان يبحث إلى تكييف الدراسات العربية بالأساليب الحديثة لفهم طريقة عمل اللغة»[1]، ويتبين من تلك الملاحظات الوجيزة أن دي ساسي يعتبر مكة المستعربين وخاصة الألمان، الذين طوروا في هذه الدراسات، وهنا نبرز بحث نولدكه حول "قواعد اللغة العربية والكلاسيكية"، ويجيد ليتمان التعبير في مقال له بعنوان "يتودور نولدكه" ترجمه محمد علي حشيشو عن ذلك قائلا: «كان أول من عالج العربية معالجة جادة من حيث الاعتبار والعرض التاريخي»[2]، وقد كتب عبد الرحمن بدوي عن هذا الموضوع ما أنتجه بعض المستشرقين ويقول فيه ما يلي عن رايت: «وصنف كتابا في نحو اللغة العربية... قال إنه مؤسس كتاب النحو العربي تأليف كسباري Caspari لكنه في الحقيقة يتجاوز هذا الكتاب الأخير بكثير ويعد من أوسع متون نحو اللغة العربية في اللغات الأوروبية»[3]، وهكذا تتجلى أهمية كتاب رايت، وعلينا أن نضيف إلى هذه الكلمات ما يوسعها، ألا وهي الأبحاث التي قام بها كارل بروكلمان، والتي يبديها يوهان فوك في إحدى مقالاته، ويقول فيه: «وأتيحت له فرصة استخدام الطريقة نفسها بالنسبة للغة العربية عندما كلفته هيئة *Porta linguarum orientalism* إعادة تنقيح كتاب ألبرت سوسين *Albert Socin* في قواعد اللغة العربية (ابتداءً من الطبعة الخامسة عام *1904*)، ومنذ الطبعة السادس قدم قسما خاصا حول قواعد الأصوات كان يعود إليه دوما في

---

1 – Régis Blachère et M. Gaudefroy- Demonbynes, Grammaire de l'arabe classique, DNRE, P. 04. «En Allemagne, où les études arabes ont subi tout d'abord l'influence de de Sacy, les études seimetiques, et en particulier les études de linguistique et de grammaire arabes ont «été activement poussées par Fleischer, Nöldeke, Brockelmann, Reckendorf, Fischer, Bergstrasser, etc. Et c'est en allamand qu'a paru la première grammaire élémentaire de l'arabe classique, celle de Sosin, revue par Brockelmann (éd. 1929) qui cherche à adapter à l'étude de l'arabe des façons modernes de comprendre le mécanisme d'une langue».

2– صلاح الدين المنجد، المستشرقون الألمان: تراجمهم وما أسهموا به في الدراسات العربية، ج1، ص. 118.

3– عبد الرحمن بدوي، موسوعة المستشرقين، ص. 273.

القسم الخاص بقواعد الصرف. وأزال القطع التي وضعت لترجمتها إلى الألمانية لاعتقاده بأن مثل هذه القطع تلاءم قواعد للمحادثة، ولكنها لا تناسب وعرضا للغة الأدبية الكلاسيكية»[1]، وبناءً على هذه الفقرة يمكن التدليل على ذلك من خلال الشواهد التي وصفها لنا يوهان فول أن العمل الذي قام به كارل بروكلمان ليس بأمر هين، فهو بحث مهول ونقطة انعطاف في مجال الدراسات الاستشراقية، حيث حظي هو الآخر بسمعة مرموقة في سماء الاستشراق الألماني، وفيما يلي ما انتهت إليه أنا هاري شمل في واحد من مقالاتها: «فطالما تعلمنا من اللغة العربية وآدابها الكثير بعد إتمامنا درس قواعد النحو الأولية– من الكتاب الذي نشره الأستاذ فيشر مجددا فيه ومنقحا لكتاب الأستاذ برونو... وعنوانه بالعربية: "تسهيل التحصيل وهو كتاب مدرسي يتألف من نخب مختارة من الكتب العربية" ويعد هذا الكتاب من أهم مراجع دراسة اللغة العربية في ألمانيا»[2]، ومع هذا فإن هناك نقاط أخرى لا بد من الوقوف عندها قصد الإقناع، ونلتمس هنا تأثر مجال تأليف الكتب في النحو العربي بما كان يحصل من تقدم في مجال اللسانيات، وهذا هو ما يصفه بلاشير قائلا: «في حين أن دراسة اللغات قد طرأ عليها في منتصف القرن التاسع عشر تحولا تاما بفرنسا، فمعرفة اللغات الهندية– الأوروبية مدين لـــ بورنوف، ودار ميستر، وبرييال، وماييه، حيث تابع تلامذهم المهمة، والتقدم الذي جدد كليا والمناهج التي طبقت على اللسانيات العامة في ميدان الساميات، فإن تاريخ اللغات السامية لرينان ظل معزولا وغير تام؛ وسريعا ما أضحى قديم على الأرجح، فإن دراسة اللهجات العربية الحديثة انتشرت بسرعة، بدفع من وليام مرسييه، ولي مستعربين يعملون وفقا للمناهج، ولكن ليس لها بعد نتائج بخصوص فهم نحو اللغة العربية الكلاسيكية»3، لم يعد موضوع صناعة مؤلفات نحو العربية الفصحى بغريب عن المستشرقين بعد

1– صلاح الدين المنجد، المستشرقون الألمان: تراجمهم وما أسهموا به في الدراسات العربية، ج1، ص. 185.

2– المرجع نفسه، ص. 131.

3– Régis Blachère, M. Gaudefroy- Demonbynes, Grammaire de l'arabe classique, Op. cit, P. 03-04. «Cependant l'étude des langues avait subi, dans la deuxième moitié du XIXe siècle, une transformation complète. En France, la connaissance des langues indo- européennes doit à Burnouf, à Bréal, à Meillet, dont les disciples continuent l'œuvré, des progrès qui l'on entièrement renouvelée et des méthodes qui s'appliquent à la linguistique générale. Dans le domaine sémitique, l'histoire des langues sémitiques de Renan est restée isolé et inachevée ; et bientôt elle est devenue désuète des parlers arabes modernes s'est rapidement étendue, sous l'impulsion de William Marçais et des arabisants qui travaillent selon ses méthodes ;

أن أصبح في صميم من اهتمامات منذ أكثر من قرنين تقريبا، بالمناهج اللسانية الحديثة. هذا ناهيك عن مؤلفات بلاشير التي غذت أجيالا من المستعربين الفرنسيين، وما تزال حتى يومنا هذا، وأعماله مبثوثة هنا وهناك في مكتبات الدول الناطقة بالفرنسية، ومكتبات الدول العربية، وهنا يطرح بلاشير السؤال التالي: «من الأجدر الاعتراف بالقول لماذا ظننا بأنه من الأصلح إضافة نحو اللغة العربية الكلاسيكية جديد ضمن لائحة طويلة مسبقا، من اللواتي نشرت باللغة الفرنسية»[1]، وقد أصبح هذا التساؤل الشغل الشاغل لبلاشير وغيره من المستعربين، وكانت هذه المشكلة وما تزال فحوى الكثير من البحوث في هذا المجال، إذ إن بلاشير وبعد أن وضع المشكل يصل في أحاديثه إلى الإجابة قائلا: «لقد أردنا أن نرجع دراسة العربية أكثر سهولة بالنسبة للمبتدئين، وذلك عن طريق، بحيث لا يكون إطلاقا نحوا تاما، لكننا أجهدنا أنفسنا، إذ عرضنا الأعمال الأصلية، وذلك طبقا للمناهج، والتي لا تبتعد كثيرا، وعلى التقريب عن اللسانيات الحديثة»[2]، وهذا يكشف عن حجم التعديل الذي يجريه عليها المستشرقين لكي تتأقلم هذه المؤلفات مع تراث آخر غير التراث العربي، وكثيرا ما ينظر إليها على أنها ناقصة وغير تامة، ولأن «قيمتها الحقيقية ليست دائمة، وإنما هي آنية مخصوصة باستعمالها بأيدي الأساتذة الذين وضعوها وطلابهم الذين وضعت لهم، ولذا فإن مثل هذا الكتاب سرعان ما يشيخ وتقل فائدته بعد مرور سنين قليلة على وضعه، ويحول ذلك دون وقوفنا عليها طويلا»[3]، وعلى الرغم من هذا الاهتمام بنحو العربية الفصحى، فلم يتوصل حتى الآن المستعربين إلى مؤلف كامل، هذا ما أشار إليه بلاشير.

---

mais elle n'a pas en encore toutes ses conséquences sur la compréhension de la grammaire de l'arabe classique».

1- *Régis Blachère, M. Gaudefroy- Demonbynes, Grammaire de l'arabe classique, Op. cit, P. 03. «Il convient de dire pourquoi on a cru bon d'ajouter une nouvelle grammaire de l'arabe classique à la liste déjà longue de celles qui ont été publiées en français».*

2- *Ibid, P.05. «On voudrait que l'étude de l'arabe fût rendue plus aisée aux débutant par un ouvrage qui n'est certes point une grammaire «complète», mais où l'on s'efforce d'exposer les faits essentiels suivant des méthodes qui ne s'écartent pas grossièrement de celles de la linguistique moderne».*

3- محمود المقداد، تاريخ الدراسات العربية في فرنسا، ص.125.

ولعل هذا ما دفع ببلاشير إلى تأليف كتاب تعليمي فيه التمرينات، والمحادثات، والتطبيقات، والأمثلة لتسير الفهم وإدراك اللغة العربية الفصحى، وهو كتاب مشترك مع ماري سيكالدي، وعنوانه "تمارين العربية الكلاسيكية"، وكان دور بلاشير يقتصر فقط على تحديد التصميم، وعلى التوضيحات لبعض التفاصيل[1]، وبعد إبراز ذلك لا بد أن نرجع إلى ما يعرضه بلاشير في "التنبيه" لهذا المؤلف من التفاصيل الموضحة له قائلا: «إن التصميم ينبع تماما من مبادئ العربية الكلاسيكية (باريس، *1942*)، وباستمرار يحال إليه من أجل دراسة النحو»[2]، من هنا قد استمد "تمارين العربية الكلاسيكية " إحالته من "مبادئ العربية الكلاسيكية" وبالتالي فهو مكمل ومتمم له، وعرفنا هكذا معنى هذه الأعمال، وضخامة المسؤولية الملقاة على عاتق هؤلاء المستعربين، وخاصة إذا ما أرادوا أن يقوموا بعمل بشكل جيد. ومما تجدر الإشارة إليه ولو للحظة قصيرة التقصير العربي في هذا المجال، وقد أصبح واضح لكل ذي عينين أن بذل مجهودات في هذا المجال من شأنه أن يخدم اللغة العربية خدمة كبيرة، والمقصد الهم هو التعريف باللغة العربية خارج حدودها القومية، وتعليمها وتلقينها للأوروبيين الأصليين، وكذلك للجالية العربية والإسلامية ولغير الأوروبيين، وذلك في لغاتهم القومية الأصلية، وهكذا نجعل هذه اللغة في متناول الآخرين، ولا يتم هذا إلا باللجوء من الاستفادة من المستعربين والعمل معهم كفريق، ودون أن ننسى الاستفادة من التطور الحاصل في العلوم اللغوية التعليمية... الخ.

1- Voir : Régis Blachère, M. Gaudefroy- Demonbynes, Exercices de l'arabe classique,Aderien- Maisonneuve librairie- Editeur, Paris, seconde Édition revue et corrigée, 1952, (Avertissement).

2- Ibid , «Le plan suit exactement celui des Éléments de l'arabe classique (Paris, 1942) auxquels il référent sans cesse, pour l'étude de la grammaire».

الفصـــل الثّالث

إحساس جاك بيرك بضرورة التفكير بأسس جديدة للاستشراق

- تمهيد

1- إحساس بيرك بتطبيق نتائج الدراسات التوراتية و غموضها

2- تصور بيرك للزمن في القرآن

3- سمات اللغة العربية في فكر بيرك الاستشراقي

4- موقف المستشرق بيرك من الشريعة الإسلامية

5- ما يتعلق بعدة المترجم

6- أساليب بيرك في ترجمة القران بين الحرفية و التفسيرية

7- بيان منهج المستشرق بيرك في دراساته

8- التنبيه على أخطار الرؤية الاستشراقية لبيرك و مقاصدها

9- ما يتعلق بالأنا و الأخر عند بيرك

10- دراسة القران عند المستشرق بيرك في ضوء المقاربة الموضوعاتية

11- ترجمة بيرك و الإخراج الطباعي

12- أسلوب تفادي إسقاط الجمل أو عبارات من الترجمة أساسا

تمهيد

جميع المستشرقين الكبار من أمثال ريجيس بلاشير ،وهم أصحاب اتجاه دراسة القرآن في ضوء مدرسة نولدكه للدراسات القرآنية،كانوا مهووسين و ساعين إلى وضع تاريخ للقران،و ليس غريبا إذن أن يكون موضوع بلاشير هو التشكيك في وثوقية النص القرآني،هكذا نلاحظ أن مسالة تاريخ القرآن أكثر خطورة،و تمت هذه العملية في إطار ما قام به بعض المستشرقين في ميدان نقد الكتاب المقدس،حيث وجدوا فيه،فعلا اختلافات و تناقضات،و وصل الأمر إلى حد أنهم جعلوا من نتائج هذا النقد الذي توصل إلى إثبات تحريف العهد القديم و العهد الجديد،و هنا راحوا يسقطون مناهجهم على القرآن بكل سهولة و طيب خاطر،و لم ينتبهوا بعد،حق الانتباه للأصل الإلهي للنص القرآني،و نود أن نضيف هنا قوله عز وجل: ﴿ **أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا** ﴾[1].و راح كل هذا العمل أو ذلك الهم الاستشراقي الخطير يبرز جليا و واضحا في جميع كتابات بلاشير التابع فكريا لمدرسة نولدكه.إلا أن هؤلاء عجزوا عن الإتيان ببرهان عن تحريف القرآن،و لم يقدروا على طرح طبعة نقدية للقرآن،حيث كانت حلما يلوح لهم في الأفق.

غير أن جاك بيرك يشذ عن هذه القاعدة، فالقران في صميم اهتماماته،و قد كان حظا جديدا للاستشراق عموما والدراسات القرآنية خصوصا،فقد أبدع بيرك موقفا استشراقيا أخر.و على هذا النحو وضع مقاربة جديدة تستند على وثوقية النص القرآني،و هكذا تخلى جزئيا عن محاولة إصدار طبعة نقدية للقرآن.

و يكفي أن نتعرض لدراسة التصورات العامة لبيرك،و أن ندرس كذلك مناهجه التي يتبعها،و درجة التبعية للمستشرقين الأوائل من جهة،و تخليه عن أفكارهم و رؤاهم من جهة أخرى،فهو بمثابة مختبر غني جدا،أو بوتقة تصهر بداخلها كل الاتجاهات الاستشراقية، إذا ما تجرانا و درسناه.كما ينبغي علينا أن نعرف منشأه الثقافي و الاجتماعي و الديني لشخصيته المثيرة للجدل،أضف إلى ذلك القناعات

1- سورة النساء/الاية82

التي يعتنقها. ولكننا نعلم أن الأمور أكثر تعقيدا من ذلك.لان بيرك حاول أن يكتب بكل عدل وإنصاف عن العرب و الإسلام و القرآن، و اللغة العربية...

بيد أن هناك تناقضات وعقدا تاريخية توجه و تؤثر في إنتاجه الاستشراقي الغزير،و ربما لم يتراجع عن المواقف التقليدية،فما كتبه بيرك قد نعتبره اليوم خيرا،لكنه في الغد قد يعتبر شرا.

1-إحساس بيرك بتطبيق نتائج الدراسات التوراتية و غموضها

لقد شرع جاك بيرك في كتابة إعادة قراءة القرآن، وتحرير ذيل لترجمته المعنونة بـــ: ***(En relisant le Coran)***، وإذا بالسبل تتفرق شيئا فشيئا عن المقاربات الأخرى دون أن يشعر.

والواقع أنه استطاع تطبيق مقاربة مسماة "التحليل البلاغي" ***(L'analyse rhétorique)*** أو بلاغة الساميين على أجزاء من النص القرآني، والتي استعارها دون شك من ميدان الدراسات التوراتية.و«هي لا تلغي شيئا من قدسية النص ذاته...و هي لا تقوم إلا بوصف بنيته بهدف إدراك المعنى الذي يحمله»[1].و المقصود الأساسي من ذلك هو عكس ما جاءت به العلوم الإنسانية التي تقوم بدراسة القران،و ذلك بتحويله إلى موضوع دراسة دنيوي،بمعنى انه نص مثل النصوص الأخرى مسلوب من قدسيته كليا.[2] و مع هذا فإنها تظل تتصف بميزة الدراسات التوراتية.

لقد ظهرت هذه المنهجية في الغرب في القرن الثامن عشر مع روبرت لوث ***(Robert Lowth)***، وهو إنجليزي «المنشأ، الذي نشر في عام ***1753*** كتابا بعنوان دروس في الشعر المقدس لدى العبرانيين، وقد بين في هذا الكتاب أن مزامير الكتاب المقدس تتألفا بأسرها من مفاصل متوازنة مرتبطة فيما بينها بصلة ترادف، وتكامل، ونجد هنا إذا مبدأ الثنائية والتوازي الذي أعلن مؤخرا عن وجود في القرآن»[3]، ولذا يجب أن لا ندخر جهدا في إبراز هذه المنهجية الجديدة بكل وضوح، وخاصة أن بيرك قام بالتستر على هويتها، وأهمية ذلك إنما تتجلى في إبراز «النتائج المدهشة لبحث بدأ بسؤال: هل المعقول أن يكون نص أساسي مثل القرآن غير منتظم كما يبدو؟ في الواقع يظهر تحليل هيكلي أنه شديد

1- Michel Cuypers ,Le Festin :une lecture de la sourate al-Maida ,Lethielleux,Paris,2007,P.16-17« elle ne supprime rien de la sacralité du texte lui-même…elle ne fait que décrire sa structure dans le but de comprendre le sens qu' elle véhicule».
2-Voir :Ibid,P.16-17
3- ميشيل كويبرس، نظرة جديدة إلى نظم القرآن، تر: يوسف حبيب نقولا حبيب، معهد الدراسات الشرقية للآبـــاء الـــدومينكان، (Ieo)، القاهرة، ص. ص. 6-7.

الإتقان من الناحية الأدبية، وإن قواعد نظمه هيب قواعد الكتاب المقدس ذاهًا»[1]، فأصحاب هذه النظرية يعتقدون أن النص القرآني كالكتاب المقدس بعهديه القديم والجديد متجذرين في الثقافة السامية و«وفق هذه البلاغة، الشديدة الاختلاف عن البلاغة اليونانية التي ورثناها جميعا، يتم نظم النص على أساس لعبة تناظرات معقدة»[2]. من المفيد أن نضيف إلى كل ذلك أن «التحليل البلاغي مقبول في الأوساط التقليدية بسهولة أكثر مما هو الحال بالنسبة للنقد التاريخي الذي غالبا ما يعتبر مقللا من شأن الطابع المقدس للنص بسبب الرتوشات التنقيحات التي يقوم بها ليصبح أكثر منطقيا، أما التحليل البلاغي فلا يتعرض للنص المعترف به: إذ يكتفي بعرض هيكلته وتفسيره بناء عليه»[3]، هذا يعني بوضوح أن هذه المنهجية المبتكرة تجاوزت الاستشراق التقليدي الغربي الذي سطع نجمه بدراسة تاريخ القرآن قام المستشرق الألماني المشهور تيودور نولدكه *(Theodor Noldeke)*، والذي كان هذا الأخير متأثرا بالمنهج النقدي التاريخي، وبحثه يهدف إلى تفكيك النص القرآني، ومحاولة إعادة ترتيب سور القرآن، وبل وإزاحة بعض الآيات عن أماكنها الأصلية، وإدراجها في سور أخرى، وهكذا اعتقد أنه يجعل من القرآن نصا "منطقيا" لأنه كان يظن أنه "عمل مرقع" *(Patchwork)*، ونلاحظ بشكل عام أنه وضع النسخة العثمانية على محك النقد التاريخي، وكل هذا العمل تميزت به المدرسة الفيلولوجية الألمانية منذ القرن التاسع عشر، وأصبح مؤكدا اليوم أن هذه الرغبة جاءت استجابة للذهنية الغربية التي كانت تريد ومازالت حتى اليوم أن تجعل من القرآن نصا منطقيا ومتسلسل تاريخيا، أم الأمر فيختلف فيما يخص التحليل البلاغي، وهذا من أجل تجاوز ذلك المنهج النقدي الذي طبع الاستشراق لأكثر من قرن، ويعوضه –دون أن ينتقد تماما– بالتحليل البلاغي، الذي وجد فيه مخرجا وحياة جديدة للاستشراق، لأن الدراسات الاستشراقية المتسلحة بالمنهج النقدي–التاريخي لم تستطع أن هز وحدة النص القرآني، والدليل رجوع الكثير ممن تمسك بهذه المنهجية إلى رشدهم، وخير مثال على ذلك ريجيس بلاشير الذي تبنى في الأخير نظام التسلسل المتبع في النسخة العثمانية.

1– ميشيل كويبرس، «ما قاعدة القرآن؟ البلاغة السامية»، مجلة oasis، السنة الخامسة N، العدد العاشر ديسمبر، كانون الأول 2009، *Fandazione internazionale*، ص. 01.

2– المرجع نفسه ، ص. 01.

3– المرجع نفسه، ص. 01.

وهكذا نفهم الآن أن القرآن ليس عملا مرقعا وغير منطقي، وغير متسلسل تاريخيا حسب رأي الاستشراق التقليدي، بل «إنه نظام آني في زمنه، وهو نظام يصف في معظم الأحيان جملة من التشابكات، وإنه ليتعارض مع النظام التركيبي، أي يتعارض مع نظام التتابع»[1]، كما يضيف بيرك في موضع آخر قائلا: «وإنه لنظام لم يعد من الحكمة أن نقين نظاما بديلا عنه»[2]، وانطلاقا من هذه المعطيات المحسوسة، يمكننا القول أن هذا النظام هو الذي ولد للقراء الغربيين والمترجمين الشعور بالفوضى وعدم التسلسل المنطقي...

وفي اعتقاد أصحاب نظرية التحليل البلاغي أنهم لم يتعرفوا على جوهر البلاغة السامية، وكمفهوم يشير التحليل البلاغي «أن تلك التركيبات لا تخضع لقواعد البلاغة اليونانية اللاتينية، بل للقوانين الخاصة بالبلاغة العبرية التي ورثها كتاب العهد الجديد مباشرة»[3].

لقد اعترف جاك بيرك في النهاية بالنسخة العثمانية وعدم مساسه بالمجتمع، لذا راح يستطرد قائلا: «إن نسيج القرآن ليذكرني بالسجاد المغربي، حيث يظهر اللون نفسه في كل مكان على السطح، وحيث تمثل السعيفة نفسها أو النجمية المركز، والزوايا، والضفاف المتوسطة، ولنفترض أن هذا كله بدل أن يكون سطحا أو امتدادا في المكان، كان امتدادا كلاميا في الزمان، هكذا هو الحال في القرآن، حيث الموضوعات تعود نفسها وتتقاطع»[4].

لقد أصبح مفهوما الآن أن بيرك استعار منهجية التحليل البلاغي من الدراسات التوراتية وطبقها على النص القرآني جزئيا فقط، واقتصر على بعض الآيات، ونضرب هنا مثالا على ذلك[5]:

1- جاك بيرك، إعادة قراءة القرآن، تر: منذر عياشي، ص. 42.

2- المرجع نفسه، ص. 36.

3- رولان مينيه، لوي بوزيه، نايلة فاروقي، اهيف سنو، طريقة التحليل البلاغي والتفسير: تحليلات نصوص من الكتاب المقدس ومن الحديث النبوي، دار المشرق، بيروت، 1993، ص. 393.

4- جاك بيرك، إعادة قراءة القرآن، تر: منذر عياشي، ص. 42.

5- Voir : Le Coran, Essai de traduction de l’arabe annoté et suivi d’une étude exégétique, Op. cit, P. 724- 725.

﴿وَإِذَا بَدَّلْنَا آَيَةً مَكَانَ آَيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾[1]- ﴿قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آَمَنُوا وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ﴾[2].

أ-"وإذا بدلنا آية مكان آية".

ب-"والله أعلم بما يترل".

أ - "إنما أنت مفتر".

بَ- "بل أكثرهم لا يعلمون".

أ- قل نزله روح القدس.

فالتدليل يقوم على تقسيم الآيتين إلى سلسلتين:

-أ سلسلة العرض الرئيسي.

- ب بَ العرض الثانوي.

مما يجعل توزيع الآيتين 101 و102 من سورة النحل كالتالي:

- أ. أ. أ. ب. بَ (شكل خطي).

- أ. ب. أ. بَ. أ (شكل تشابكي).

وقد اتضح هذا أكثر بالمثال المذكور أعلاهن والذي يساعدنا على استخلاص أن الشكل الخطي خاص بالبلاغة اليونانية، التي تبدأ بمقدمة وعرض وخاتمة، بينما الشكل التشابكي فهو خاص ببلاغة الساميين، فهناك تداخل.

ولكن مشروع توظيف التحليل البلاغي على القرآن من الضخامة والسعة والأهمية بحيث لا يقدر أن يعول فيه على مفكر واحد مهما علا شأنه في هذا المجال، إنه يتطلب تعاون مفكرين من الضفتين مسيحيين ومسلمين، وهو ما يحدث اليوم في لبنان.و يجدر بنا أن ننوه هاهنا، بان رولان مينيه هو الذي«دفع بالتنظير و التطبيق بعيدا جدا،و ما يسمى بالتحليل البلاغي(آخرون يفضلون تسميته بالتحليل

1- سورة النحل/ الآية101.

2- سورة النحل/ الآية102.

البنائي–و ذلك من اجل تمييزها عن التحليل البنيوي:فالأولى تهتم بالبنيات السطحية للنص...في حين أن الثانية تبحث في البنيات العميقة»[1]

والسؤال الذي يفرض نفسه على كل مهتم بهذا التحليل هو الآتي: ماذا نعني بالبلاغة؟

مهما يكن من أمر فإن «علينا أن نفهم هنا كلمة بلاغة بمفهوم فن تأليف الخطاب لا بمفهوم من تزيين الخطاب بأوجه التزيين، كما هو شائع في مفهومنا، فكما أن تأليف الكلمة أو الجملة يوافق قواعد النحو، فإن مجمل الخطاب يوافق هو أيضا قواعد التأليف»[2]، فما تقدم كله لا يخرج عن ميدان البلاغة السامية، كما أشرنا إليه آنفا، والأمر لا يقتصر في الكثير من الأحيان على ذلك، بل يصل بهم الأمر إلى تقسيم البلاغة إلى قسمين:

بلاغة الساميين في مقابل بلاغة لليونانيين، فالأولى هي فضاء لساني وثقافي أنتج لنا الكتاب المقدس والقرآن، أما الثاني فهو كذلك فضاء لساني وثقافي مغاير للأول أنتج لنا أدبيات الحضارة اليونانية، وخاصة الفلسفة، وقد هيمنت البلاغة اليونانية على الشرق منذ فتوحات الأسكندر الأكبر، الذي صهر الشرق والغرب حينها جغرافيا، وزواجهما فكريا وبيولوجيا، حتى أصبحت هذه الفترة والتي امتدت لقرون تسمى بالمرحلة الهلينستية، هذا يعني بوضوح «تبني الثقافة الأدبية العربية السريع لمنطق البلاغة اليونانية وما نتج عنه ستر تام لتراث البلاغة السامية التي تختلف كثيرا عنها»[3]، مهما يكن من أمر فإنه لمن الواضح أن المنطق الخطي هو الذي هيمن على الحضارات اللاحقة للحضارة اليونانية، وبالمقابل تناسوا منطق التوازي والتداخل والتشابك الذي يميز البلاغة السامية.

و أنظر كيف تأثر بيرك بالتحليل البلاغي وفكرة التوازي، إذ زعم أنه اكتشف مخطوطا قرآنيا بمسجد تونس الكبير، والمهم هنا أنه اعتقد أنها قطعة جميلة، واعتبر نفسه أول من تنبه للغرابة الموجودة في هذا المخطوط، و يتضح هذا أكثر في قوله التالي: «عندما نفتح المخطوط وتستوي صفحات في الجانبين سطحا، فسنلاحظ أن بعض الكلمات في الصفحة اليسرى تعيد إنتاج الكلمات نفسها في الصفحة

1- Michel Cuypers ,Le Festin :une lecture de la sourate al-Maida ,Op.cit ,P.16« a pousse le plus loin la théorisation et l'application de ce qu' il appelé l'analyse rhétorique(d'autres lui préfèrent le nom d'analyse structurelle-pour la différencier de l'analyse structurale :la première s'intéressant aux structure de surface du texte...alors que la seconde en recherche les structures profondes».

2- ميشيل كوبيرس، "نظرة جديدة إلى ننظم القرآن"، ص. 08.

3- المرجع نفسه ، ص. 30.

اليمن»[1]، وهكذا افترض أنه ذو نظام مرئي افتراضي مسبق التصميم، من هنا لا عجب أن يزداد بيرك تمسكا بالتحليل البلاغي والتفسير الرقمي، وإذا كان صحيحا ما توصل إليه، فهذا الاكتشاف عظيم من شأنه أن يبدل تفسيرنا للقرآن من الآن فصاعدا.

إلا أن واقع الحال السائد على الساحة يدحض هذا التصور أو هذا السراب دحضا تاما، وإليكم التدليل في قول الباحثة زينب عبد العزيز: «تناظر بعض الكلمات في بعض المخطوطات القرآنية يمثل فنا من فنون الخط العربي ومهارات الخطاطين، وقد نشأ هذا الأسلوب مع الخطاطين الأتراك منذ القرن السادس عشر ميلادي، وكان العالم التركي سعيد النورسي وشيخ جماعة النور بتركيا، من الذين أشاروا إليه ولهم دراسات فيه»[2]، ومن هذا كله يتبين لنا أن بيرك خلط بين التحليل البلاغي والتفسير الرقمي والفن، وهذا خطأ لا يغتفر من رجل علم مثله.

فنهوض بيرك بمهمة تفسير القرآن بهذه الطريقة الجديدة على النص القرآني جزئيا، ودون وصوله إلى نتائج باهرة ومثيرة للجدل، و قد وصف ميشيل كوبيرس تاثير مثال هذا التنظير في بيرك على النحو التالي: «و مع ذلك هذا النظام، و هذه البلاغة التي ابتغاها بيرك لفك رموز تركيب القران ، و هذا ليس له وجود لا في التفسير الإسلامي و لا في الاستشراق، لكن أجادت الدراسات التوراتية التحول.و على التفسير القرآني التجدد...إجمالا عليه الاستفادة من التجربة المكتسبة من طرف الدراسات التوراتية »[3].هكذا كانت محاولته قفزة في الهواء عموما وشكلية وغير دقيقة، ربما كان يريد شد انتباه المفسرين المسلمين إلى أهمية هذه المقاربة وجدوها في تحليل النصوص القرآنية، أو كان يريد ضرب ووضع التفسير الإسلامي التقليدي في مأزق، وهكذا يضع التفسير الجديد للقرآن في المقدمة لأنه حديث والآخر قديم يجب تجاوز منهجياته، إذن فهي مبادرة جريئة لتفسير جديد للقرآن في التاريخ المعاصر المشبع بالأدوات

1- جاك بيرك، إعادة قراءة القرآن، ترك منذر عياشي، ص. 48.

2- زينب عبد العزيز، ترجمات القرآن إلى أين؟ وجهان لجاك بيرك، مكتبة وهبة، القاهرة، ط1، 1994، ص. 71.

3-Michel Cuypers ,Le Festin :une lecture de la sourate al-Maida ,Op.cit,P.416« Aussi bien, ce système, cette rhétorique que Berque souhaitait décrypter dans la composition du coran, ce n est ni dans l'exégèse islamique ni dans l'orientalisme que nous les avons trouves, mais bien en faisant le détour par les études bibliques. Le renouveau de l'exégèse coranique…a tout a gagner de l'expérience acquise par les études biblique».

المفاهيمية للعلوم الإنسانية، والدراسات التوراتية، فهو ابن القرن العشرين الذي جمع بين العلم الغربي والإيمان الكاثوليكي.

2-تصور بيرك للزمن في القرآن

جميع المستشرقين الكبار كانوا مهووسين بالنص القرآني، وقاموا باستعراض محاور استشراقية جديدة، عسى أن يساعد ذلك القراء على النفاذ عن طريق منجزات البحث الأكاديمي المعمق إلى القران. وكل مستشرق كبير يظهر في التاريخ يحاول أن يقدم شيئا جديدا في ميدان الدراسات القرآنية وعلاج لمشكلة ما، لان الظاهرة القرآنية ستجعل منه لا محالة علما معروفا داخل العالم الغربي والعالم العربي و الإسلامي وليس غريبا إذن أن يكون "الزمن في القران" موضوعا للدراسة والبحث والتحليل العلمي والتساؤل الفلسفي قام به جاك بيرك وخصص له محاضرة في كتابه المعنون بـــ "إعادة قراءة القران" ووصل الأمر يبعضهم البعض أنهم جعلوا من أنفسهم أبطالا ينقذون "الشرق من العتمة والاغتراب والغرابة ويرى انه هو الذي نجح في إدراك ذلك، فبحوثه أعادت تكوين ما فقد من لغات الشرق، ومن إطلاقه وطرائق تفكيره مثل إعادة شامبليون تكوين الحروف الهيروغليفية من حجر الرشيد وكانت أساليب الاستشراق الخاصة من وضع المعاجم والقواعد النحوية أي الترجمة والتفسير الثقافي تعيد بناء القيم القائمة في الشرق العريق القديم"[1] وعلى هذا النحو وضع جاك بيرك بحثه وسلط مخروط الضوء حول هذا الموضوع، وقد توصل في حديثه عن هذه النقطة بالسؤال التالي: "كيف يعبر متصور الزمن عن نفسه في القران"[2] وهذا يدفعنا للإحساس بضرورة إقامة المجابهة والمقارنة بين مفهوم الزمن عند الغرب من جهة، و مفهومه في القران.من جهة أخرى.

فالميراث الثقافي والفكري المتراكم لدى الغرب يغذي دائما تصوراتهم .وهكذا راح الهم الاستشراقي عند بيرك يتشكل ويتوسع من مجالات المعرفة وأطرها ،ومادام عاجزا عن تحمل مسؤوليته والقيام بهذه المهمة الصعبة فقد رأى بيرك حلا يلوح في الأفق ألا وهو شرح "الزمن" من وجهة نظر فلسفية لهيجل Higel، وقد اعتمد على كتابه "ظاهرة الروح" Phénoménologie de L'esprit،

---

1 -ادوارد سعيد، الاستشراق:المفاهيم الغربية للشرق ،تر: محمد عنابي، ص. 209

2 – جاك بيرك، إعادة قراءة القرآن تر: منذر عياشي، ص. 56

كما جعل من العبارة التالية شعارا له :"ليس صعبا أن نرى أن عصرنا إنما هو عصر ولادة وعبور إلى مرحلة جديدة"[1]

وليس ثمة شك في أن وصفه هذا يعبر عن الثبات والتطور، وقد صاغت زينب عبد العزيز فكرة ترد بها على بيرك صياغة جميلة قائلة:" بدلا من البحث بأية وسيلة وبأية أسانيد مبتورة، أو مفتعلة للترويج لعملية تغيير، أو تطوير النص القرآني ومفاهيمه ليتك حاولت فهم الفرق بين الاستقرار والجمود بين الثبات والرسوخ ،وثبات المبادئ التي هي من دعامات الإسلام- وبين الحركة الدائبة والتغيير والتبديل وعدم الاستقرار التي هي من أفات الغرب-"[2] ،وعلى ضوء هذه الحقائق يغدو المرء ينظر إلى تلك الثنائية الضدية: الثبات (الشرق) مقابل التطور (الغرب) وكل ذلك لا يساعد على رؤية الأمور بشكل واضح، وهو لا يجد حرج في ذلك، فهو يحاول هنا أن يدعو للمضي قدما إلى الأمام وعدم العودة إلى الماضي.

القارئ سيتمكن من مطالعة فقرة من كتابه "إعادة قراءة القران" ،يحاول أن يدعم قوله السابق بقول جديد، وهنا يردف قائلا: «ونقول في ترجمتنا هذا لأننا نفهم إن القران قد جاء إلى طور معين من أطوار الإنسانية، وانه الطور الأخير، بينما بالنسبة إلى الأطوار الأخرى، فقد اختص بها وحي آخر»[3]. الإشارة هنا إلى ظاهرة التطور لا الثبات، وهي ذهنية يتصف بها الفكر العربي والاستشراقي، لكن يجيد محمد قطب التعبير عن ذلك قائلا: «أما الذي يزعمه علم الاجتماع الغربي من "تطور" العقيدة في الله ذاتها، ليوحي إيحاءً خبيثا بأن العقيدة أمر بشري، ابتدعه البشر في جهالتهم، وينبغي أن نتبرأ منه في عصر النور (!)... أما هذا فمغالطة لا تثبت للتمحيص إن الذي "تطور" لم يكن هو العقيدة في الله، إنما كان انحراف العقيدة في الله!»[4].

ويكشف هنا حجم التقصير العربي في ميدان العقيدة، بحيث سينعكس على فكرة الزمن في القرآن وكذا الشريعة.

---

1 – جاك بيرك، إعادة قراءة القرآن تر: منذر عياشي ، ص .54

2– زينب عبد العزيز، ترجمات القران إلى أين ؟ وجهات لجاك بيرك، ص، 74

3 – جاك بيرك، إعادة قراءة القرآن تر: منذر عياشي ، ص. 58

4– محمد قطب، التطور والثبات في حياة البشرية، دار الشروق، القاهرة، ط.8، 1991، ص. 186.

أما فيما يخص مفهوم الزمن سيجد القارئ نفسه في صميم التصور الغربي للزمن، وتحت ضغط هذه الرؤية التي تقوي وتؤيد وتهيمن على« رؤيتنا للعالم فكرة التقدم أي ذات روح زمني متصاعد ومرتبط بزمن التطور التقني المتتابع» [1] .وتحاول هذه الفقرة الشارحة أن تتوصل إلى إبراز مفهوم الزمن عند الغرب وهو الزمن الموحد والمتراكم والزمن التصاعدي وهي مفاهيم العصر الصناعي في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر2، ونستطيع أن نتنبأ بسهولة أن هذا المفهوم قد حرص على أن يقدم لنا الزمن في تصور غربي على شكل خطي، ومن المؤكد أن هذا الوصف سيمر حتما بالماضي، والحاضر والمستقبل.

وبعد أن وصلنا في الحديث عن هذه النقطة ينبغي أن نوضح مسألة "الزمن في القرآن"، ومن وجهة نظر التصور الإسلامي، وحسب اعتماد بيرك على المواد الإسلامية المدروسة التالية: سورة الكهف، والتصوف الإسلامي، والناسخ والمنسوخ، وأسباب النزول، وفكرة خلق القرآن.

ففي كل هذه الحالات نجد بيرك يقدم قلبا كليا للتصور العربي و الإسلامي حول الزمن، والعمل الذي يقوم به هو إزعاج للفكر الإسلامي، بمعنى آخر بناء على سورة الكهف فان الموقف الذي يتخذه ويفسره ويشرحه يعتبر الدليل على وجود تصور آخر للزمن في القرآن، وأشهر أقوال بيرك في هذا الصدد يفصح عن مدى تسليطه الضوء حول هذا المفهوم المستغلق:

« ولكن هل يمكن للمرء أن يتحدث عن الزمن الإنساني فيما يتعلق برحلة في اللازمن؟. إن لوي ماسينيون يعطينا تفسيرا مدهشا بهذا الخصوص. فهو يستخلص من النص العربي مئات المعالم المحرضة إزاء زمننا الدنيوي.

وإنه ليدل أن هذه السورة إنما هي تحد موجه إلى التعاقب التاريخي لتسلسل الأحداث الإنسانية.وإنه كذلك خاصة إزاء المتصور الذي يتخذه الغربيون لأنفسهم عن الزمن » [3] .ويزيد بيرك من التفاصيل الموضحة لهذا التصور الجديد بناء على التصوف الإسلامي قائلا: « لن يكون الزمن الإسلامي

---

1 – محمد قطب، التطور والثبات في حياة البشرية ، ص ، 54

2 -*Voir : Jacques Berque, the expression of historisity in the koran, in : arab civilization, state university of new york press albany, USA, 1988, P.74*

3 – جاك بيرك، إعادة قراءة القرآن تر: منذر عياشي ، ص.61.

زمنا متسلسلا. إنه، كما في عبارة لامعة للمعلم" مجرة من اللحظات "[1].وفي ذات السياق، راح بيرك يقارن بين التقويمين الشمسي والقمري أو حساب الزمن شمسيا وحساب الزمن قمريا[2]. و قد يبذل كل ما في وسعه ليجعل "الزمن" واضحا، أو أوضح ما يكون، وسوف يحاول أن يتوصل إلى تقييم، قد يكون متأثرا بالتصور الغربي الخطي المتتابع.

وهكذا توصل إلى منظورات ثلاثة[3]:

- منظور الزمن المعاش الفعال من جهة؛
- منظر الزمن المسند، والذي يرجع إلى الماضي خاصته؛
- منظور الزمن المسقط، والذي يهدف المستقبل.

وفي السياق نفسه، أدخل مفهوم الناسخ والمنسوخ...وهكذا راح الهم الاستشراقي عند بيرك يتوسع في مجالات المعرفة الاستشراقية و أطرها، وعمله هذا أراد إبراز جليا المقابلة بين التصور الغربي والتصور الإسلامي للزمن، وهي مشابهة للمجابهة بين البلاغة اليونانية، وبلاغة الساميين التشابكية، وانتبه حق الانتباه بيرك إلى هذين التصورين، اللذين أفرزهما ذهنيتين متعارضتين، ذهنية غربية من جهة، و ذهنية شرقية من جهة أخرى.

وقوله لا تشوب كلماته أدنى نبرة من نبرات المركزية الأوروبية، والمركزية العرقية، وهو لا يتخلى عن هذا المنظور، وقد وصف ادوارد سعيد تأثير مثال هذه المواقف على النحو التالي: « و منذ البداية إذن كان الاستشراق يتسم في مساره بسمتين(1)الإحساس الجديد بالحرج العلمي القائم على أهمية الشرق لغويا،و(2)الميل إلى تقسيم مادة موضوعه،و إعداد تقسيمات فرعية،و إعادة تقسيمها،دون تغيير نظرته قط إلى الشرق باعتباره نفس الشئ ذي الغرابة الأصلية،و الذي يظل دائما على ما هو عليه من اطراد النسق وعدم التغيير» [4] .و مهما يكن من أمر فان مثل هذا النشاط الهام ليفرض تقديم جهد استشراقي بل و العزم على جعل القران غريبا و غير مألوف و الرغبة في الإقناع تفرض عليه إيجاد مادة

1 – جاك بيرك، إعادة قراءة القرآن تر: منذر عياشي ، ص. 62.

2 – أنظر: المرجع نفسه، ص. 62.

3 – أنظر: المرجع نفسه ، ص.65.

1– ادوارد سعيد، الاستشراق:المفاهيم الغربية للشرق ،تر: محمد عنابي، ص.177.

علمية موضوعها غريب عن ما هو مألوف.تلك هي أهم الموضوعات التي تزوده تدريجيا بأفكار عن القران تختلف كما و كيفا عن التراث الإسلامي و يختم ادوارد سعيد كلامه حول هذه النقطة قائلا ما معناه: «توجد ذخيرة مذهلة يوحي كل عنصر مفرد من عناصرها بعالم يتميز بثراء خرافي:أبو الهول،و كليوباترا،و جنة عدن،و طروادة...و سبأ ،و بابل،و الجن،و المجوس...و محمد،و عناصرا أخرى كثيرة كما يوحي بأماكن نصف خرافية و نصف معروفة»[1]. وكلنا يعلم مدى الدور الذي لعبه هذا التصور، وكيف أنه راح يفصل بين التصور الغربي والقرآني للزمن. فهو بذلك قد زاد الهوة بينهما و لم يقربهما.

3–سمات اللغة العربية في فكر بيرك الاستشراقي

لا تحتل اللغة الآرامية التي تكلم بها المسيح—عليه السلام– وبشر بها مرتبة كبيرة، إلا في دراسات الأناجيل، ولهذا اعتبرت المسيحية وحدة دينية لا لغوية قومية، بينما العربية هي لغة العبادة في الإسلام، ولذلك أصبح الإسلام وحدة دينية ولغوية معا، وللغة العربية مترلة عظيمة في الإسلام، وذلك لارتباطها بالوحي وخير دليل على ذلك الآيات القرآنية التالية:

- ﴿إِنَّا أَنْزَلْناهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾[2].
- **﴿وَكَذلِكَ أَنْزَلْناهُ حُكْماً عَرَبِيًّا وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْواءَهُمْ بَعْدَ مَا جاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلا واقٍ﴾**[3].
- **﴿وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ الْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا﴾**[4].
- **﴿قُرْآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾**[5].
- **﴿كِتابٌ فُصِّلَتْ آياتُهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾**[6].

1- ادوارد سعيد، الاستشراق ،تر: محمد عنابي، ص.129
2- سورة يوسف/ الآية02.
3- سورة الرعد/ الآية37.
4- سورة طه/ الآية113.
5- سورة الزمر/ الآية28.
6- سورة فصلت/ الآية03.

- ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِتُنْذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا وَتُنْذِرَ يَوْمَ الْجَمْعِ لَا رَيْبَ فِيهِ فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ﴾[1].
- ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾[2].
- ﴿وَمِنْ قَبْلِهِ كِتابُ مُوسى إِماماً وَرَحْمَةً وَهذا كِتابٌ مُصَدِّقٌ لِساناً عَرَبِيًّا لِيُنْذِرَ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَبُشْرى لِلْمُحْسِنِينَ﴾[3].
- ﴿بِلِسانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾[4].
- ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ﴾[5].

فما ينجم عن البرهنة بالآيات سابقة الذكر أعلاه إنما هو اليقين على التجربة المرموقة للغة العربية في الإسلام.

لقد بدأ جاك بيرك تحليلاته المخصصة لموضوع دراسته للغة العربية في قوله على النحو التالي: «إن هذه اللغة مثلا عربية إلى درجة عالية، وهي عربية شرعا، وإنها لعربية أيضا باختيار إلهي... وإننا لنجد فيه ليس فقط إشارات آنية من القبائل العربية الأخرى، ولكننا نجد فيه أيضا لغات مجاورة مثل المصرية الشعبية، والفارسية، والغيرية»[6]، ولا مراء في أنه سيتبادر إلى أذهاننا في الحال أن فكر بيرك قريب جدا من ذهنية ألفونس مينغانا الذي يستطرد في السياق ذاته قائلا: «إني لمقتنع بأن معالجة شاملة للنص القرآني بعيدا عن الشراح المسلمين سيغل حصادا وفيرا من المعلومات الجديدة. وإن الكفاءات الضرورية التي

1- سورة الشورى/ الآية07.
2- سورة الزخرف/ الآية03.
3- سورة الأحقاف/ الآية12.
4- سورة الشعراء/ الآية 195.
5- سورة النحل/ الآية 103.
6- جاك بيرك، إعادة قراءة القرآن تر: منذر عياشي، ص. ص. 120-121.

يتوجب على الباحث أن يتسلح بها هي معرفة جيدة بالسريانية، والعبرية، والحبشية»[1]، فانطلاقا من طبيعة الفكرين يمكننا التوصل إلى أن بيرك ما زال متأثرا بالمكتسبات والأدوات المفاهيمية للعلوم الإنسانية في القرن العشرين وخاصة الثورة اللسانية التي أحدثها سوسير، ولحظ ذلك جليا في قوله: «وإذا ما نظرنا في القرآن إلى لهجة قريش أو لهجة الشعراء العرب، فسنجد أنها ترتقي إذ تصير لغة فيه، وهما كان الأمر فإن نسق الدخول الذي استخدمه الإيصال النبوي قد تبلور في نسق لساني، كطاقم في تناغم النسق الأعلى. ولقد كانت قريش تستطيع أن تعرف فيه كلماته، وعباراته الاصطلاحية، ومواصفاته الشعرية، ولكن هذا كله كان متغير الوجه تقريبا، وفي الحقيقة إن القرآن كلام قريش ولكنه دُوِّنَ بلغةٍ أخرى»[2].

من هنا لا عجب أن يزداد بيرك إعجابا بثنائية اللغة و الكلام، والتي جاء بها فرديناند دي سوسير، وإن اهتمامه تركز حول لغة القرآن، وفي هذا السياق يقول: «وكان الإحساس بالوحي الذي يحدث هذا الانزياح النموذجي كما أنه يدشن لغة على غير مثال»[3]، وهكذا تتجلى أهمية الموضوع، ذلك أن المعنى هو الأهم، لأن «اللغة العربية أفلتت من التاريخ... حيث تتحداه وتهيمن عليه»[4]، ثم يشرع بيرك في الكتابة، وإذا به يتوصل إلى أن اللغة العربية الكلاسيكية هي: «ميراث الجنة المفقودة، متموضعة خارج المدة، لا اختزالية للشرح الإنساني»[5].

وكل هذا إنما يستهدف البحث عن تلك اللغة الفردوسية المفقودة، ولذلك اعتقد بيرك أن اللغة العربية تحدت الزمن لقرون متتالية دون أن تتغير وتتحول، مثلما حصل للغة اللاتينية مثلا التي تأثرت بالتاريخ وانقسمت إلى عائلات لغوية غير متفاهمة فيما بينها، وهكذا ولدت لنا اللغات الأوروبية الحديثة وخاصة لغات الدول الأوروبية التي تطل على البحر الأبيض المتوسط.

1- ألفونس مينغانا، التأثير السرياني *WWW. Muhamadanisme. org*

2- جاك بيرك، إعادة قراءة القرآن تر: منذر عياشي، ص.127.

3- المرجع نفسه، ص. ص.127-128.

4- Jacques Berque, Les Arabes, édition Sindbad, Paris, 1979, «La langues arabe échappe à l'histoire… ou elle la défie et la domine», P.46.

5- Ibid, P.47, «un legs du paradis perdu, située hors de la durée, irréductible à l'explication humaine».

ومع هذا فإن هناك نقاطا أخرى وقف عندها بيرك قصد إقناع القراء والمتخصصين في الدراسة اللغوية للعربية، من بينها زعزعة المبدأ الأول في اللسانيات السوسيرية، ألا وهو اعتباطية العلامة اللسانية، فهذه العلامة تنعت «بالاعتباطية أي أن فيه العلاقة التي تربط الدال بالمدلول علاقة وضعية غير طبيعية غير حتمية، فلا يوجد في سلسلة الأصوات التي تمثل الدال على ما يدل على المدلول عليه إنما ذلك بالتواطؤ والاصطلاح»[1]، وبناء على هذه الفكرة تبرز آراء حول العربية، بحيث انطلق بيرك في الاعتقاد بأن سوسير شدد بحق على أهمية ما يسميه اعتباطية العلامة اللسانية... إذ لا توجد أي علاقة منطقية تربط بين مقاطع كلمة "طير" مثلا، بمدلولها عكس اللغات الأوروبية، الكلمات العربية تشتق دائما بطريقة واضحة من جذر: مكتوب، مكتبة، كاتب، كتاب مثلا، وهم كلهم مركبون من جذر: ك.ت.ب، في حين أن الفرنسية ومن أجل تسمية نفس الموضوع، لا بد لها من الرجوع إلى خمسة كلمات ليس بين بعضها البعض أي صلة:

Livre, secrétaire, bibliothèque, bureau, écrite، الكلمات الخمسة كلها اعتباطية، الكلمات العربية الملتحمة بجذر بجلاء منطقي، الذي هو وحده اعتباطي[2].

فالوقوف على هذا أمر مهم جدا من طرف بيرك، وخاصة أنه كشف لنا عن ميلاد ذهنيتين مختلفتين: ذهنية أوروبية في مقابل ذهنية غربية، فما نجم عن البرهنة إنما هو اليقين شريطة أن تكون العملية التي قام بها بيرك سليمة مما يجعلنا نرتاح للنتيجة، إذ لا يخامرنا الشك فيها.

1- حولة طالب الإبراهيمي، مبادئ في اللسانيات، دار القصبة للنشر، الجزائر، ط.2، 2006، ص.22.

2- Voir : Jacques Berque, Les Arabes, Op. cit, P.48.

هذا ناهيك عن أعمال تيودور نولدكه ومحاولته التوصل إلى نتيجة مفادها أن «طريقة تعبير القرآن تسجل نقائص كبيرة»[1]، هذه الفرضية غذت أجيالا من قبل وما تزال تغذي البعض الآخر حتى يومنا هذا، وهذه الأفكار الاستشراقية المبثوثة هنا وهناك في الأدبيات الاستشراقية ذائعة الصيت، والتي تحاول حسب نولدكه إيجاد شذوذ نحوي في القرآن، بل والوصول إلى أن القرآن مصدر دنيوي وليس إلهي، وأن محمد –صلى الله عليه و سلم- مجرد كاهن. وقد أصبحت هذه الفرضية هي الشغل الشاغل للكثير من الدارسين الغربيين حول مصدر القرآن وأسلوبه، وبالتالي، فإن وعلى الرغم من هذا الاهتمام المضاد لأدبيات المفسرين المسلمين التقليديين، لم يتوصل نولدكه إلى ما أراده، بل جعلت منه الظاهرة القرآنية علما بارزا وشخصية عالمية، لأن القرآن رسالة عالمية أكبر منه بكثير، فهو الذي ذاب فيه وليس العكس.

وسيتبين لنا أن هذا الموقف سيتم تجاوزه من طرف بيرك، ولكن دون نقده والتخلي عنه، وقدم لنا موقفه الداعي إلى "تفرد القرآن بالنحو" عندما قام بتحرير ملحقه المعنون (*En relisant le coran*) ، ويظهر ذا جليا في قوله: «لقد قمنا بهذه التجزئة لضمان عن طريق بحث دقيق ما لا نسميه مثل نولدكه، شذوذ، لكن الأجدر تفرد نحوي»[2]، واعترف بيرك بأن هذا الأخير قد كان «متسلح بالعلموية في زمنه، نولدكه المستعرب الكبير قشر أسلوب نحو ومفردات، أبلغ هنا ثقل، هناك تكرار، أخطاء، بعيد جدا إيجاز أو إضمار، لا بل غلط»[3]، ولا شك أن فكر بيرك بقى أبعد ما يكون عن نتائج نولدكه وممارساته النقدية، وأراد فقط الاعتراف بعقيدة الإعجاز البياني، ولكنه عندما حرر تقديما حرره يوم1982/01/01 لكتاب تلميذته أوديت بيتيت (*Odette Petit*) المعنون بحضور الإسلام في

1- Theodor Noldeke, Remarques critiques sur le style et syntaxe du coran, traduit par G.-H.Bousquet, édit A. Maisonneuve, Paris, P.05«le mode d'expression du coran présenté de grandes insuffisances».

2- Le coran, Le Coran, Essai de traduction de l'arabe annoté et suivi d'une étude exégétique par Jacques Berque, Op.cit ,P.741 «on n'a commis ces détails que pour cautionner une recherche précise ce que nous n'appellerons pas, comme Noldeke, irrégularité mais singularité grammaticales».

3- Le Coran, Le Coran, Essai de traduction de l'arabe annoté et suivi d'une étude exégétique par Jacques Berque, Edition revue et corrigée, Op.cit P.739 «Armé du scientisme de son temps, le grand arabisant Noldeke en éplucha le style, syntaxe et vocabulaire, dénonçant ici, lourdeur, là répétition, impropriété, plus loin concision ou ellipse, voire incorrection».

اللغة العربية، أبان عن تردد وربما رجوع إلى فكرة نولدكه، والدليل على ذلك هو اعتقاده أن الإعجاز البياني ما هو إلا حماس ومبالغة واندفاع المفكرين المسلمين حتى يومنا هذا[1]، ومن خلال هذا الذهاب والإياب بين الشذوذ النحوي والتفرد النحوي وضعنا بيرك في مأزق من أجل موضعته سواء مع أو ضد، وهو الاثنين معا، لا يريد أن ينتقد النتائج التي توصل إليها نولدكه لأنه كبيرهم الذي لا يعلى عليه، وفي نفس الوقت لا يريد أن يضرب عقيدة الإعجاز حبا في العرب، إنها فعلا حالة نفسية ومعرفية فريدة من نوعها، ربما هو حلقة وصل بين العلم العربي والغربي على السواء!

4-موقف المستشرق بيرك من الشريعة الإسلامية

أفنى الكثير من المستشرقين عمرهم في دراسة موضوع مثير للجدل ألا وهو مصادر النظام الفقهي الإسلامي، وراح أحد المستشرقين الألمان في الوقت ذاته للافتراض أن «القانون العرفي العربي القديم- الذي تضمن كثيرا من العناصر الدخيلة من رومية إقليمية وبابلية ويمنية- يسير في الإسلام سيره الطبيعي، ودخلت عليه بعض التغيرات لتلاءم بينه وبين الظروف الإقليمية للبدو وأهل مكة، وهي مدينة تجارية، وأهل المدينة وهي مركز زراعي»[2].

من الممكن أن نستخلص مما قلناه سابقا أن شاخت توصل إلى أن الفقه الإسلامي مصادره أجنبية، أي أنه تأثر بما أحاط به من رومان وبابليين...وهي دعوى تأثر الشريعة الإسلامية بالقوانين و موروثات الأمم الأخرى المحيطة بالعرب السائدة قبل الإسلام. وهذه فرضية استشراقية هدفها التشكيك في أصالة الشريعة الإسلامية.

يضاف إلى كل ذلك فيما يخص مصادر هذه الشريعة، إنها تأثرت بإصلاح جوستنيان (*réforme de Justinien*) ، وهي مرحلة تاريخية اتصل فيها العرب وخاصة تجار مكة بسكان

1- Voir : Odette Petit, présence de l'Islam dans la langue arabe, Librairie d'Amérique et d'Orient, Paris, 1982, P.03.

2- يوسف شاخت، أصول الفقه، تر : إبراهيم خورشيد، وعبد الحميد يونس، دار الكتاب اللبنـــاني، بـــيروت، 1981، ص. ص. 49-50.

سوريا وفلسطين وامتدت حتى حكم هرقل، وتميزت بتطبيق مدونة جوستنيان الحقوقية[1]،بمعنى أن الشريعة الإسلامية تلقت تعليماتها من مصادر خارجية، وخاصة القانون الروماني، هذه باختصار الفرضية التي تشك في المصادر الداخلية للفقه والتي تزعمها شاخت إلا أن بيرك تجاوز هذه الفرضية دون أن يلغيها تماما، إذ اعترف صراحة أن الشريعة الإسلامية لم تتلقى أصداء القانون المدني أو مجموع قواعد (*réglementations*) الكنيسة السريانية[2]، أي أن الشريعة الإسلامية ذات نظام متميز واصل غير متأثرة بالنماذج أو الأنظمة القانونية الدنيوية أو الدينية السابقة للإسلام.

والسؤال الذي يفرض نفسه على المهتم بالفكر الإسلامي والإنتاج الاستشراقي في هذا الميدان هو الآتي: هل مقاربة جاك بيرك ضرب مباشر لفرضية شاخت التشكيلية أم هما وجهان لعملة واحدة؟

في الحقيقة، شاعت فرضية شاخت حول مصدر الشريعة الإسلامية في الغرب، ولكنها فشلت في فرض نفسها طويلا عبر الزمن، فجاء بيرك كمنقذ للاستشراق، وهو متسلح بمقاربته الجديدة، والتي من خلالها لا يريد المساس بشرف الإسلام، فهو صديق العرب الوفي، ربما كان يريد ضربه من الداخل وليس من الخارج، فالذهاب والإياب من سمات بيرك بين مقاربة شاخت ومقاربته الخاصة، وهي عملية تتعب القارئ كثيرا، بحيث لا يستطيع أن يموضعه داخل مدرسة أو منهج، فمن جهة يعترف بأصالة الشريعة الإسلامية، ومن جهة أخرى يضعها على محط النقد من أجل الوصول إلى نتائج تبدو غامضة في أعيننا، أو هي مجرد تلاعبات لكسب ود العرب ومحبتهم له، ليبقى دائما ضيفا وصديقا لنا، فهو بمقاربته يضع رجله الأولى في مقاربة شاخت، ورجله الثانية في مقاربته الجديدة، وطلبا للحجية دعم مقاربته بالآيات القرآنية التالية:

- ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [3]

1- Voir : Le Coran, Le Coran, Essai de traduction de l'arabe annoté et suivi d'une étude exégétique par Jacques Berque, Edition revue et corrigée, P. 766-767.
2- Ibid, P. 766-767.

3- سورة الشورى/ الآية18

- ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ﴾[1]
- ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾[2]

سيجد بيرك في هذه الآيات مادة غزيرة ليبني عليها مقاربته، والتي تعتقد أن الشريعة الإسلامية مغايرة كليا للقانون الروماني، وللأنظمة القانونية الأخرى. أضف إلى ذلك كله أن بيرك عرف كلمة شريعة كما يلي: «شريعة، الكلمة في المفردات القرآنية، هي صيغة نادرة (سورة الجاثية/ الآية 18)، للملاحظة استعمالين فعليين في معنى "أمر" (سورة الشورى/ الآيات: 13-21)، كلمة متجانسة مطبقة من جهة لأخرى على القوانين الثلاثة المنزلة، شريعة (سور المائدة/ الآية 48)، المقرونة بكلمة منهاج، "نهج"، "طريق"»[3].

لا شك أن بيرك المتميز بالذهاب والإياب بقي متشبثا بمقاربة شاخت، لذلك يستطرد في موضع آخر قائلا: «عدد من المعايير يتراوح من 200 إلى 500 في مقابل هذا، كم معيارا يوصف العهد القديم بين طياته؟ إذا أحصينا هذا، فسنجد رقم 613، وكم معيارا يتضمن دستور الحقوق في القانون الروماني؟ إذا أحصينا فسنجد الرقم 2412»[4]، ويكفي أن نبرهن على أن بيرك على ارتباط بمقاربة هذا

1- سورة الشورى/ الآية13

2- سورة المائدة/ الآية 48

3- *Le Coran, Le Coran, Essai de traduction de l'arabe annoté et suivi d'une étude exégétique par Jacques Berque, Edition revue et corrigée, P.768 «Sharia, Le mot dans le vocabulaire coranique, est un hapax (X L V/ assise sur les talons, 18). A noter deux emplois verbaux dans le sens d' «édicter» (X L II, La concertation, 13, 21). Un paronyme, appliqué d'ailleurs aux trois Lois révélées, Shira (V, La table pour vue, 48), accolé au terme de minhaj, «avenue», «chemin»».*

4- يوسف شاخت، أصول الفقه، ص.ص. 48-52.

الأخير أن نستعرض قوله كالتالي: «ويبلغ عدد الآيات المعروفة باسم الآيات الشرعية ما بين خمسمائة وستمائة آية، بما فيها الآيات الخاصة بالعبادات العامة والأمور الحربية والسياسية»[1]، ولا شك أن فكر بيرك الاستشراقي له خلفياته أو إعلام تعلق بوجهات نظرها تجاه هذا الموضوع، ومن خلال المقارنة بين ما جاء في القرآن من معايير، وما جاء في العهد حسب وجهة نظر علمية ومقارنة صرفية أن القرآن هو أفقرهم معاييرا، ورغم ذلك بيرك يفسر هذا الفقر بأنه يوجه «دعوة واسعة إلى المبادرة الشرعية للمؤمن... إنه لنداء يجب أن لا يكون عليه سوى المبادرة والحرية، ولكن نقول كل شيء، إنه "الاجتهاد"، "التجديد"»[2].فالأمر يدور هنا حول الزعم أن التخلف الذي يعيشه المسلمون ناتج عن فساد أنظمة الإسلام الفكرية و التشريعية،و عدم صلاحية الإسلام لقيادة امة نحو التقدم،و هي شبهة حول النظم الحضارية في الإسلام،و فيما يلي ما انتهى إليه وجه إبطال هذه الشبهة: «1-مصدر الأنظمة الفكرية و التشريعية في الإسلام مصدر الهي،من عند الله الذي أتقن كل شئ صنعا.

2-الأنظمة الفكرية و التشريعية في الإسلام تميزت بخصائص فريدة...

3-تخلف المسلمين مرهون بتفريطهم و تخليهم عن مبادئ الإسلام فالعيب في المسلمين لا في أنظمة الإسلام»[3].

لا شك أن بيرك كان على اتصال بالعالم العربي وناضل من أجل افتكاك استقلاله، كما كان متتبعا لحركة النهضة، وحركة الإصلاح، وفكرة التجديد، كلها محاولات للنهوض بالعالم العربي-الإسلامي للاستدراك الحضاري، والمعرفي، والتقني، الذي يفصلنا بالغرب، لذا بيرك سيلعب دور المساعد أو الجسر الذي سيذلل الصعاب ويردم تلك الهوة التي تفصل بيننا وبينهم، ولكنه شيء مستحيل، غير أنه وضع أصبعه على الجرح حينما نادى العلماء المسلمون بأن القرآن يدعوهم إلى الاجتهاد والتجديد بناءً على المقارنات التي قدمها كما ذكرنا أعلاه، وهي محاولة منه لإبعادهم عن تلك النزعة الثباتية

1- جاك بيرك، إعادة قراءة القرآن، تر: منذر عياشي، مركز الإنماء الحضاري، سورية، ط2، 2005، ص.85.
2- المرجع نفسه، ص.85.
3-داليا محمد إبراهيم،موسوعة بيان الإسلام:الرد على الافتراءات و الشبهات،القسم الأول:القران،المجلد الثالث ،ج5،دار نهضة مصر للنشر،ط1،2011،ص.24.

(*Fixisme*)، و هكذا نجد انه إذا ما حرصنا على الفصل بين أصالة الشريعة الإسلامية و القانون الوضعي فإننا نجد دليلا على هذا الاختلاف النوعي،و لن نجد خير مما جاء به موسوعة بيان الإسلام في هذا الموضوع: «أما الشريعة فصانعها الله،و تتمثل فيها قدرة الخالق و كماله،و عظمته و إحاطته بما كان و ما هو كائن،و من ثم صاغها العليم الخبير ،بحيث تحيط بكل شئ في الحال و الاستقبال ،حيث أحاط علمه بكل شئ،و أمر الله تعالى ألا تغير و لا تبدل...لأنها ليست في حاجة للتغير و التبديل،مهما تغيرت الأوطان و الأزمان و تطور الإنسان وهذه الميزة تتميز بها الشريعة »[1]،و تسمر الموسوعة في عرض حججها كالتالي: «القانون من صنع البشر و يتمثل فيه نقص البشر و ضعفهم و قلة حيلتهم،و من ثم كان القانون عرضة للتغيير و التبديل،أو ما نسميه بالتطور،كلما تطورت الجماعة إلى درجة لم تكن متوقعة أو جدت حالات لم تكن منتظرة.فالقانون ناقص دائما و لا يمكن أن يوصف بالكمال،و لا يستطيع أن يحيط بما سيكون و إن استطاع الإلمام بما كان»[2].نلتمس هنا الخلاف الكبير بين الشريعة و القانون و ذلك بعد المجابهة بينهما،و هكذا أدرج بيرك شبهة تدعي إن التشريع الإسلامي ليس أصيلا.فهل فهم بيرك القرآن والشريعة الإسلامية أكثر من العلماء المسلمين حتى يعطيهم دروسا في هذا الميدان؟ إنه لسؤال محيِّر!

1- داليا محمد إبراهيم،موسوعة بيان الإسلام:الرد على الافتراءات و الشبهات،القسم الأول:القران،المجلد العاشر(ج16،ج17) ،ص.10.

2- المرجع نفسه ،ص.10.

5–ما يتعلق بعدة المترجم

لا جدوى من التظاهر بأن المسلمين هم من قاموا بترجمة القرآن إلى لغات العالم، ولكن هذا لا يعني أنهم لم يترجموه، بل قاموا به في بدايات القرن العشرين فقط، ولسنا بحاجة إلى أن نثبت هنا فيما إذا كان الغربيون هم السباقون إلى ذلك، لأنها الحقيقة، فتاريخ العمل الترجمي للقرآن بدأ منذ القرن الثاني عشر وحتى يومنا هذا، لم يكل و لم يمل هذا العمل الصعب من أجل التعرف على الإسلام.

لقد كانت الترجمات الفرنسية من عمل المستشرقين منذ القرن السادس عشر، وهكذا تظهر الفجوة العميقة التي تفصل بيننا وبينهم في امتلاك الخبرة الترجمية في مجال التطبيق والنظرية. فالآخر الفرنسي على وجه في الخصوص كانت له رغبة ملحة في الاطلاع على النص القرآني، و لم يتخل عن هذا العمل طوال خمسة قرون كاملة، بحيث ظهرت الكثير من الترجمات المتعافية دون كلل أو ملل، وذلك لأن اللغات القومية الأوروبية عموما و الفرنسية خصوصا تتغير وتتبدل من وقت لآخر، لذا الحاجة إلى ترجمات جديدة هو شيء إجباري،وفي مثل هذا السياق، فهي ليست فهي ليست في الحقيقة إلا ما قاله بارك في تقديمه لترجمة جان جروسجان إلى الفرنسية: « بترجمتنا للقرآن، سيمدد اللقاء»[1].

وهكذا راح جاك بيرك ابن القرن العشرين يمثل الجيل الجديد الذي أخذ على عاتقه ترجمة القرآن إلى اللغة الفرنسية المعاصرة، والسؤال الذي يفرض نفسه على كل باحث مهتم بترجمة معاني القرآن هو التالي: ما هي الشروط التي ينبغي أن تتوفر في جاك بيرك لترجمة النص القرآني؟ وهل كان قادرا على نقل ما يتضمن القرآن؟ وهل كانت هناك تفاوتات و انزياحات وتجاوزات في ترجمته؟ وهل كان صاحبنا بعيد كل البعد عن الهوى والميل إلى العقيدة الكاثوليكية مخالفة لما جاء به القرآن؟ وهل كان متشبع بالفقه والتفسير والتأويل الإسلامي؟ وهل كان متمكن في اللغتين العربية والفرنسية؟

لقد اعتمد حاك بيرك على كل الترجمات السابقة بداية من الترجمة الفرنسية الأولى *De Ryer* وحتى *Kazimirski* ومرورا بربجيس بلاشير وسي حمزة بوبكر، لذا نجده يصرح ويستطرد في توطئة ترجمة في طبعتها الثانية الصادرة عام 1995، قائلا: «لكن أنا مديون ومدين بوجه خاص للمأسوف عليه صديقي ربجيس بلاشير، والذي أكن له أيضا كل التقدير، في هذه المناسبة، العلوم النحوية

1- Le Coran, traduit de l'arabe par Jean Grosjean, Philippe Lebaud, Paris, 1979, P.35«En traduisant le Coran, il prolonge une rencontre».

والصرامة، دون أن أتقاسم معه ميولاته الوضعية أيضا أن أعترف بمنافع الاحتكاك مع هذا الأخير وزاوية نظر مسلم عربي بمعلومات غربية»[1]، وإن عمله هذا لا يطمح فقط إلى ترجمة القرآن، بل بيرك يريد أن يقرأه قراءة عربية، وهي طبعا مجابهة مع هذا الكرم القديم، والجديد اليوم[2]، لطالما اهتم جاك بيرك بدراسة الإسلام قديما وحاضرا ومستقبلا متسلحا بمناهج عديدة، ولكنه وفي آخر حياته عمد على القيام بترجمة القرآن، أي أنه زج بنفسه في ميدان الدراسات القرآنية للقيام بذلك يقول في فقرة من فقرات توطئه ما يلي: «التموضع في ملتقى طرق اللسانيات، والتاريخ الشرقي،و التحليل المفاهيمي،و حتى لا نقول اللجوء إلى الأنثروبولوجيا الديانات»[3]، ومن ناحية أخرى اعتمد على التفاسير الإسلامية الشائعة، ومن مميزات أصحابها عقلانية القاسمي، وكفاءة الفيلولوجي ابن عاشور، وظرافة السيد قطب[4]، وإذا ما استعرضنا المصادر التي اعتمد عليها بيرك والموجودة حاليا في "مكتبة جاك بيرك" بمدينة فرندة (تيارت)، علمنا دون شك أنه قام بعمل موثق (وثائقي) مذهل، أنه جمع بعناية كل المادة المعرفية الغزيرة التي ساعدته على مواجهة الصعوبات التي اعترضته أثناء ترجمته للنص القرآني، وتشير العناوين على ذلك، فإنه لمن غير الطبيعي في هذا السياق أن لا نذكر قوله التالي: «اشتغلت في هذا العمل ستة عشر عاما واستندت صفوة التفاسير في ترجمتي على اثني عشر تفسيرا للقرآن ودرست اللغة العربية أكثر من سبعين عاما»[5].لنفحص الآن عن كتب أهم المصادر الإسلامية التي كانت مكتبة للبحث بالنسبة لبلاشير و هي ماثلة في رفوف مكتبة جاك بيرك بمسقط رأسه بمدينة فرندة(ولاية تيارت):

1- Le Coran, Essai de traduction de l'arabe annoté et suivi d'une étude exégétique par Jacques Berque, Edition revue et corrigée, Op.cit, P.13 «Mais je suis particulièrement redevable à mon regretté ami Régis Blachere, de qui j'ai pu apprécier encore, en cette occasion, la science grammaticale et la rigueur, sans toutefois partager son inclination positiviste. A la traduction de Si Hamza Boubakeur je dois aussi d'utiles confrontation avec un point de vie musulman étayé d'information à l'occidentales».

2- Voir : Le Coran, Essai de traduction de l'arabe annoté et suivi d'une étude exégétique par Jacques Berque, Op.cit, P.12

3- Le Coran, Essai de traduction de l'arabe annoté et suivi d'une étude exégétique par Jacques Berque, Edition revue et corrigée, Op.cit,P.15 «situait au carrefour de la linguistique de l'histoire orientale et des analyses conceptuelles, pour ne rien dire d'un recours à l'anthropologie des religions».

4 – Voir : Jacques Berque, «Autour d'une traduction du coran», In Studia Islamica, G. p-p. Maisonneuve- Larose ; Paris , 1994 ; P.185.

5- أحمد الشيخ، حوار الاستشراق، ص.30.

- صفوة التفاسير لمحمد بن علي الصابوني.
- كتاب المواقف في التصوف والوعظ والإرشاد للأمير عبد القادر الجزائري.
- بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز أبادي.
- المقدمة ابن خلدون.
- كتاب المصاحف ،لأبي بكر عبد الله بن داود سليمان بن الاشعت السجستاني.
- المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم : محمد فؤاد عبد الباقي.
- حجة الله البالغة شاه ولى أمته الهلوي.
- معجم مصنفات القرآن الكريم : على شواخ إسحاق .
- جامع البيان في تفسير القرآن، للإمام الطبري وبها مشه غرائب القرآن و رغائب الفرقان للعلامة نظام الدين الحسن بن محمد القمي النيسابوري.
- تفسير التحرير والتنوير، ابن عاشور طاهر بن عاشور.
- التفسير الكبير، الفخر الرازي وبها مشه فخر الدين الرازي.
- محاسن التأويل، جمال الدين القاسمي.
- معجم ألفاظ القرآن الكريم: الهيئة المصرية الهامة للتأليف والنشر.
- الكشاف عن حقائق التزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، الإمام الزمخشري أبي القاسم جاد الله محمود بن عمر ومعه حاشيته السيد الشريف علي بن محمد الحسني الجرجاني وكتاب: الانتصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال: للإمام ناصر الدين احمد بن محمد ابن المنير الاسكندري.
- الأغاني، ابن الفرج الأصفهاني.

ويعتبر الطبري " من الأئمة الأعلام الذين برعوا في علوم كثيرة، وتركوا تراثا إسلاميا ضخما تناقلته العصور والأجيال، وقد أحرز شهرة واسعة بكتابه جامع البيان في تفسير القرآن، وكتابه المذكور هو المرجع الأول عند المفسرين الذين عنوا بالتفسير بالمأثور، وهو يفسر الآية مستشهدا بما يرويه بسنده إلى الصحابة أو التابعين من التفسير بالمأثور عنهم، ويعرض لكل ما روي من الآية، ولا يقتصر على مجرد الرواية، بل يوجه الأقوال ويرجع بعضها على بعض كما يتعرض لناحية الأعراب إن بعث الحاجة إلى

ذلك، ويستنبط بعض الأحكام، ويقف من السند المواقف الناقد البصير.... كما أنه يتعقب كثيرا من الروايات الإسرائيلية اللغوية، ويستشهد بالشعر القديم، وتهتم بالمذاهب اللغوية... وينتصر لأهل السنة والجماعة "[1]

ويلجأ بيرك في أماكن عديدة أخرى إلى إنتاج فخر الدين الرازي وهو من " العلماء المتبحرين الذين نبغوا في العلوم النقلية والعلوم العقلية، واكتسب شهرة عظيمة طوقت به في الآفاق.يكثر الإمام فخر الدين الرازي من الاستطراد إلى العلوم الرياضية والطبيعية والفلكية والفلسفية الفعلية، ويذكر مذاهب الفقهاء، وبيان المناسبات بين الآيات القرآن وسوره " [2] بل انه يرى لو يذهب إلى أبعد من ذلك، انه يعتمد كذلك على الزمخشري، إذا كان " عالما عبقريا فذا في النحو واللغة والأدب والتفسير، وهو معتزلي الاعتقاد، حنفي المذهب، وقد كشف بعبقريته عن جمال القرآن، وسحر بلاغته لمل له من إحاطته بعلوم البلاغة والبيان والأدب والنحو والتعريف، وكان مرجعا لغويا غنيا " [3] وحرص بيرك المستمر والدائم على تفسير القاسمي المسمى محاسن التأويل، الذي اهتم بالقضايا اللغوية والنحوية والبلاغية والعلمية ويموضع تفسيره في إطار التفسير بالمأثور.

إن طموح بيرك بالجمع بين الأصالة والمعاصرة، وتحت ضغط هذه الرؤية حاول جاهدا الاعتماد على تفسير التحرير والتنوير للأستاذ محمد الطاهر بن عاشور، حيث بحث داخل مدرسة التفسير بالرأي، ولطالما اهتم بيرك بالانتروبولوجيا، لذا ألح على ضرورة النهل من كتاب الأغاني لأبي الفرج الأصفهاني فنحن نقف هنا أمام كنز للأجيال الطالعة في البلدان العربية والإسلامية والغربية، ويعتبر هذا الكتاب " مفخرة لغة العرب. والمتأدب يظفر فيه، بما يروق له من فنون الشعر وجزالة الخطب، ورقة الأسلوب، وطرافة القصص، وحلو الأخبار ومراجع التاريخ، ومناهل الأدب، وجميل الأمثال والنوادر، والحكم، معين أشتات المحاسن وسجل أيام العرب، فهو للزاهد فكاهة، وللعالم مادة وزيادة، وللكاتب استناد كل

1- مناع القطان، مباحث في علوم القرآن، مؤسسة الرسالة ناشرون، دمشق، 2005، ص 332-333
2- المرجع نفسه ، ص 336
3- المرجع نفسه، ص 337-338

متأدب في كثير من العصور إلى عصرنا هذا "[1]، هكذا كان بيرك يأمل في أن يوفق إلى ما لم يوفق إليه من سبقه في الاهتمام بهذه الترجمة، وقد جمع بيرك بين الاستشراق والانتروبولوجيا، فهو يقول في فقرة من فقرات كتابه اوبيرا مينورا (*Opera Minora*): " يحس المستشرقون بأنهم بمسكنهم في النصوص، ويحس الانثروبولوجيون أنهم بمسكنهم في القرى "[2] والمقصد الأسنى من مقاصده هو الذهاب والإياب بين النصوص والعمل الميداني.

ثم راح بيرك يركز على صفوة التفاسير لمحمد على الصابوني، وقد كتب سماحة الشيخ عبد الله بن حميد سيتعرض فيه مميزات هذا التفسير ويقول فيه ما يلي:

" اجتهد في جمعه واختار أصح الأقوال وأرجعها في تفسير كتاب الله وجمع في هذا التفسير بين المأثور والمعقول، بأسلوب واضح وطريقه حديثه سهلة، بذكر بين يدي السورة خلاصة للمقاصد الأساسية بها "[3]

علينا أن نضيف إلى هذه الكلمات ما يشرحها، ألا وهي الملاحظات التي يبديها فضيلة الشيخ محمد الغزالي : " وجمع في تفسيره جملا من أقوال الأئمة تتضمن خلاصات علمية وأدبية جعلته غنيا بالحقائق، والحكم النافعة وقد لاحظنا أن الشيخ علي الصابوني قرن في تفسيره بين كثير من مأثورات السلف واجتهادات الخلف أي انه جمع بين المنقول والمعقول "[4].

ومن الملاحظ البين أن هذا الشرح وما يدل عليه هو نفسه أسلوب بيرك في محاولة الجمع بين العلوم العقلية والعلوم النقلية والعلوم العملية ولا يخفى على أحد اليوم أن بيرك استند على معجم ألفاظ القرآن الكريم، ونجيب محمد فؤاد عبد الباقي في عمله هذا في رد رقم آيات مصف فلوجل إلى رقم آيات الطبيعة القاهرية أو طبعة الملك فؤاد أو مصحف الحكومة المصرية [5] ، وهي دعوة ملحة من طرف بيرك لتخلي عن ترقيم مصحف فلوجل، في مقابل اعتماده الكلي لترقيم مصحف الحكومة المصرية الصادر عام

1- أبي الفرج الأصفهاني، الأغاني، جزء 1، شرحه وكتب هوامشه: علي مهفا سمير جابر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1986، ص.أ

2- *Jaques Berque, Opera Minora, Tom2, Editions Bouchene, Paris, 2001, P.421 " Les orientalistes se sentent chez eux dans les textes. Les anthropologues se sentent chez eux dans les villages "*

3- محمد علي الصابوني، صفوة التفاسير، المجلد الأول، دار القرآن الكريم، بيروت، ص.07

4- المرجع نفسه، ص.17

5-ينظر: محمد فؤاد عبد الباقي، معجم ألفاظ القرآن الكريم، المجلد الأول من الهمزة إلى السين، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، ط2، 1970

1924/1923.و نود أن نختم هذه الملاحظات حول مميزات تفسير الفيروز أبادي الموصوفة في مقدمة محمد فؤاد عبد الباقي لمؤلفه معجم ألفاظ القران الكريم ،وهكذا فان تفسيره يتميز بما يلي: " وكانت له نزعة قوية إلى التصوف واسع الاطلاع على كتب الصوفية ومقاماتهم وأحوالهم يبدون ذلك حين يعرض في البصائر لنحو التوكل والإخلاص والتوبة، فتراه ينحو نحو الصوفية وينقل عنهم الشيء الكثير ونراه في صدر سفر السعادة يتحدث عن الخلوة عند الصوفية لمناسبة ذكر خلوة الرسول عليه الصلاة والسلام في غار حراء "[1]. كيف يمكن لبيرك تجنب مثل هذه الأسماء اللامعة في سماء التفسير عندما يتصدى المرء لترجمة القرآن وانطلاقا من هذه النماذج المذكورة نستخلص أن بيرك جمع بين التفسير بالمأثور وبالرأي. والصوفي و المعتزلي كل ما في الأمر هو انه كان يريد أن يجمع بين النقل والعقل، يكفي نقلي نظرة سريعة على قائمة المصادر الإسلامية المذكورة سلفا.

فنحن نقصد من وراء تعدادها إلى صعوبة نقد ترجمة بيرك لأن قاعدته المعرفية المستقاة من التفاسير واسعة جدا فلم يقتصر على التفاسير الكلاسيكية بل اعتمد على التفاسير الحديثة أي انه جمع بين الأصالة والمعاصرة وأشهر أقواله في هذا الصدد يفصح عن مدى سعة معرفته:«البعض ينتقدني للأصالة والبعض الآخر ينتقدني كعنصر للمعاصرة، وهذا طبيعي لأنني نصير كليهما... أجمع بين الميل إلى الماضي والميل إلى التقدم والعلمانية وحتى الماركسية»[2]، على كل حال كان رائدا في هذا المجال، ما أعطاه الريادة، وسبب ذلك إلمامه بالفكر العربي و أدبه القديم والحديث، وتجلى ذلك عندما قام بترجمة المعلقات العشر الصعبة إلى اللغة الفرنسية، وإلمامه بطبيعة الإسلام الاجتماعي، والإسلام السياسي المعاصر، أي أنه لم يهمل شيء .بمعنى أنه كان يقوم بالذهاب والإياب بين النص وسياقه، كذلك يشير بيرك أن عمله الترجمي هذا سيطيل الالتقاء مع الشرق الإسلامي بمعنى المثاقفة[3]، وهنا يشير إلى أن الترجمة هي جسر تواصل بين العالم الإسلامي والغربي في وقت صعب، وبنهوضهم بهذه المهمة يكتسب المتخصصون الشهرة والعالمية، كالمرتبة التي وصل إليها جاك بيرك داخل العالم العربي-والإسلامي والغربي، فالظاهرة الإسلامية والقرآنية تجعل من المستشرقين إعلاما، وهذا شيء لا يتطلب البرهنة.

1- مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز أبادي، بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، تحقيق: محمد علي النجار، ج1، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، 1964، ص.13

2- المرجع نفسه،ص.ص.24-25.

3- Voir : Le Coran, traduit de l’arabe par Jean Grosjean, Op.cit, P.34.

لم يعد ممكنا اليوم أن نتكلم عن ترجمة نموذج لأن الترجمة في الحقيقة سلاح ذو حدين، بمعنى هي أداة للبناء من جهة، ومعول للهدم من جهة أخرى، ولكن لا يمكننا رفض وإدانة والإعراض عن ترجماتهم الاستشراقية، لأنها ومهما كانت تمثل جسر تواصل بين الغرب والإسلام، بل يجب علينا أن نقوم بعرضها على المتخصصين في ميدان الترجمة والمسلحين بمناهج الترجمة الحديثة، والعلوم الإسلامية الكلاسيكية والحديثة، وذلك لكي نتمكن من مناقشتها على أسس علمية موضوعية لا على أساس إيديولوجي وعقائدي.

فالحقيقة التي لا يطالها شك هو أن المتتبعين كانوا قد رصدوا هذا التعبير في ترجمات القرآن منذ صدور ترجمة جاك بيرك في سياق حرب الخليج الأولى، ولعل التحول الذي لمسه الدارسون لهذا الميدان الصعب هو "التلاوة" ترجم تقرأ وخير مثال على ما نريد البرهنة عليه قول جاك بيرك: «كان عمل الفيلولوجي يدار أحيانا بصرامة وبنزاهة، وهذا ما أبانه ريجيس بلاشير من خلال عمله، إنما السواد الأعظم لهذه الترجمات كانت معمولة من أجل سماعها، ولكن من أجل قراءتها»[1]، ولا مراء في أنه سيتبادر إلى ذهننا في الحال أن جاك بيرك أراد نقل ترجمات القرآن من تلك المرحلة الفيلولوجية الصارمة، والتي كانت تريد إخراج ترجمة تقرأ، إلى مرحلة جديدة تهدف إلى إبداع طريقة ترجمية فريدة من نوعها ألا وهي ترجمة "تقرأ" فعلا، جرأة لا مثيل لها لجاك بيرك، وفي السياق عينه، يستطرد جاك بيرك في موضع آخر قائلا: «أن يخرج معنى منطقيا، وهذا أمر يتبعه الكثير من المترجمين الأوائل، وغالبا ما خرجت الترجمات القديمة بمعنى سخيف ومن دون منطق يربط بين الآية وغيرها، مع أن هناك ترابط بين الآيات، وفي ترجمتي انتبهت لذلك وخصصت اهتماما كبيرا للربط المنطقي، منطق التلاوة»[2]، فحسب رأيه نادرا ما أعطى المترجمين اهتماما بالتلاوة، لذا أثارت هذه الأخيرة ردود أفعال في العالم الغربي سلبية وإيجابية.

كما لا يفوتنا التذكير بأن المرحلة الفيلولوجية تعتني فقط بالتراكيب والمعاني، أي تعمل على إنتاج"نص ثابت" في ترجمتها، أما المرحلة الجديدة والتي قادها جاك بيرك المرحلة التداولية التي تعاين

1- *Le Coran, traduit de l'arabe par Grosjean, Op.cit., P.35. «Le travail du philologue a été parfois mené avec une rigueur et une probité dont témoigne entre tous le travail de Régis Blachère. Seulement la plupart de ces traduction étaient faites non pour être écoutées, mais pour être lus».*

2- أحمد الشيخ، حوار الاستشراق، ص.27.

النص أثناء أدائه لوظيفته التواصلية، أي تعتني بالجانب التواصلي، وتنتج لنا نص متحول[1]، ولعل التحول الطارئ على الترجمات سببه تأثر جاك بيرك بالتداولية.

من هنا فإن كل الدلائل تشير إلى أن هذه الترجمة قد أرادت أن تنتج لنا قرآن كريم باللغة الفرنسية، وعلى ما نرى، فإن هذه الأسئلة الغالبة على قلب جاك بيرك مطلب مشروع، إن ترجمة (التلاوة) ليست نسخة طبق الأصل بالفرنسية، أو قي قراءة تعكس النص القرآني الأصلي، ومتى أصبحت الترجمة منذ القديم وحتى يومنا هذا بديلا عن النص القرآني الأصلي، ونحن نعلم أن اللغات الأوروبية تتطور وتتجدد في الزمان والمكان، إذن فهذه الترجمة ليست نهائية، بل هي ضرورة تاريخية فقط، لكن «ترجمته لا يمكن أن تكون تقريبية ضمنية لا تضارع الأصل، إذ لا أحد، مهما بلغ من الحذق والكفاءة، يقدر أن يترجم ذلك الإعجاز الإلهي إلى لغة أخرى، وإلا فأين المترجم الذي يزعم ذلك؟ إن الإيقاع اللفظي والموسيقى الداخلية وتعدد طبقات النبر همسا وجهرا، وغير ذلك مما تحفل به اللغة العربية ناهيك بلغة القرآن ونظمه المعجز، كل ذلك يجعل النقل من العربية إلى غيرها عسيرا، الحق أن كل ترجمة للقرآن مهما بلغت عاجزة عن الوفاء بروح النص ولفظه»[2].

وقد حظي القرآن عندما ترجمه جاك بيرك إلى اللغة القومية الفرنسية بفرصة التعايش «مع حضارات أخرى كغيره من الديانات لا بد أن يقبل وجود تلك الحضارات، أي يقبل نظرة الغير إزاءه، هذا شرط قبوله وهو أن يقبل ضمن آخرين، أما إذا اكتفى بوحدته ورضي بها ففي هذه الحالة نعم تكون نظرة الآخر ممنوعة، أما غير ذلك فلا بد أن تقبل نظرة الآخر»[3]، وحسب ما يرى فهو يريد فرض رؤية الآخر الأوروبي، وذلك بترجمته.

إن كل ما في الأمر هو أن هذه الترجمة الفرنسية عززت كل الترجمات السابقة وتقدمت بها إلى الأمام، وأطالت عمر التعرف على الإسلام، وخاصة في سياق دولي معادي للإسلام (الإسلاموفوبيا)، وكانت ساعية في إحدى جوانبها إلى تصحيح صورة الإسلام في أذهان الغربيين ومن ناحية أخرى اتخذت الدراسات الترجمية النقدية تركيزها وعملها على الترجمات الغربية، ربما لقوة الجذب المركزية

1- أنظر:رخروخ أمحمد، "التداولية ومنزلتها في النقد الحديث والمعاصر"
WWW.MORJAN.3OLOUM.COM/t1077.topic

2- مراد هوفهمان، الإسلام كبديل، مكتبة العبيكان، الرياض، السعودية، ط2، 1997، ص.11.

3- أحمد الشيخ، حوار الاستشراق، ص.28.

الأوروبية القوية، وقوة إشعاعها الحضاري، وقوة لغاتها القومية في مقابل السكوت وعدم التكلم عن الترجمات إلى اللغات غير الأوربية، وخاصة إلى اللغات الإسلامية غير العربية، ربما لابتعادها عن المركز الحضاري، وضعف إشعاعها الحضاري، وضعف لغاتها القومية، فهل نكتفي بنقد الآخر الأوروبي دون أن ننتقد أنفسنا من الداخل، ربما هذا هو الرهان الحقيقي!.

6-أساليب بيرك في ترجمة القرآن بين الحرفية والتفسيرية

هناك جانب آخر لا يقل أهمية عن ما نقدم، وهو ما نوع ترجمة جاك بيرك؟ هل هي حرفية؟ أم تفسيرية؟

إن الإجابة عن هذا السؤال صعب نوعا ما، فبيرك قلما يولي اهتماما لوضع تصميم محكم لما يريد إنجازه، ثم يشرع في تحرير ترجمته، وأثناء ذلك تتراءى له مناهج ومقاربات جديدة تستهويه، وإذا به يحيد شيئا فشيئا عن خط سيره المرسوم منذ البداية دون أن يشعر.و الواقع أنه في استطاعته أن يتفادى ذلك شريطة أن يقف بادئ ذي بدء على منهج واحد، ولكنه متعدد المناهج وبالتالي الأوجه، ولذلك نجعلها نصب أعيننا كلما أردنا أن نقوم بمثل هذا النشاط.

لقد سئل مرة جاك بيرك حول حدود الترجمة والتأويل، فأجاب قائلا: «لا توجد حدود سوى اختيار المترجم: هل يقصد ترجمة ضيقة أم ترجمة واسعة؟ ولا ننسى أيضا أن الترجمة هي بنفسها نوع من التفسير؟»[1]، فبهذه المقارنة تبرز آراء مختلفة فيتجلى أن الفكرة التي انطلق منها معناها أن هناك تداخل بين الترجمة والتفسير، بيد أن العزم على توضيح الفروق الموجودة بينهما والرغبة في الإقناع يفرضان عليها الإتيان بالتعريف التالي: «لا فرق بين الترجمة الحرفية والتفسيرية من حيث الحقيقة، فكلتاهما تعبير عن معنى كلام في لغة بكلام آخر من لغة أخرى مع الوفاء بجميع معاني الأصل ومقاصده، وما الفرق بينهما إلا شكلي وهو أن يحل كل مفرد في الترجمة الحرفية محل ما يقابله من الأصل، بخلاف التفسيرية»[2].

ولا شك أن فكر جاك بيرك كان يعلم جيدا أن هناك تداخل بين الترجمتين، وغني عن القول أن بيرك أتقن قواعد اللغة العربية واللغة الفرنسية منذ صغره، وعرف الفروقات النحوية والصرفية والبلاغية

1- أحمد الشيخ، حوار الاستشراق، ص.27.

2- محمد عبد العظيم الزرقاني، مناهل العرفان: في علوم القرآن، ج1، ص.85.

والأسلوبية بين لغته الأم واللغة العربية، وما قراءته لأمهات الكتب والتحف الأدبية العربية والفرنسية كونته وجعلت له قدرات بلاغية ونحوية... دفعته لا محالة لترجمة المعلقات العشر الصعبة، وهي دليل قاطع على تمكنه في اللغة العربية، وكتاب الأغاني للأصفهاني، وكان يعزم على ترجمة السنة النبوية، وذلك بعد ترجمته للقرآن، ولكن العمر قصير، لم يسمح له بذلك.

ومهما يكن من أمر فإن هناك إشكالية صعبة تناولها جاك بيرك بالدراسة وهي ثنائية الشكل و المعنى، وإليكم أهم ما ورد حول الموضوع في قوله التالي: «الثنائية بين المعنى، الذي يمكن نقله، والشكل الذي لا يمكنه ذلك. هذه الثنائية علينا استبعادها ورفضها، كما كل منافق تخلى عن وبخصوص الشكل»[1]، فمثل هذا لا يمكن أن يتحقق أو هو مجرد هذيان، لأن إشكالية الشكل و المعنى طرحت ومازالت مطروحة إلى يومنا هذا، بالرغم من أن هذه الثنائية كانت «في معظمها تدور حول قطبين مما إذ كان على المترجم أن يكون "حرفيا" فيقدم الألفاظ (كلمة بكلمة) أو أن يمارس حريته الخاصة في "التصرف" حتى يخرج ترجمته "حرة" تقدم المعاني (معنى بمعنى)»[2]، ومهما يكن من أمر فإن هذا الجدل العقيم تواصل شيشرون (*Ciceron*) في العصر القديم، ومرورا بالقديس جيروم، ووصولا إلى تاريخنا المعاصر، إلا أن الأمر تغير «في خمسينيات القرن العشرين وستيناته قضايا مهمة عن طريق اللسانيات، والمصطلحات الأساسية في هذه الفترة هي المعنى والتكافؤ التي ناقشها رومان ياكوبسن في *1959* وطورها بحيوية نايدا الذي تحلل كتبه المعنى بصورة نظامية، وتقترح أن الترجمة ينبغي أن تهدف إلى إحراز الأثر المكافئ»[3]، وانطلاقا من هذا التصور الجديد، فإنه في وسعنا الوقوف على نوايا بيرك المتأثرة بهذه النظرية، لأنه ابن القرن العشرين، حيث تأثر بالادوات المفاهيمية الترجمية الحديثة، وطبقها في عمله الضخم "ترجمة القرآن"، هذا ناهيك عن ضرب تلك المقولة التي تقول أن المعنى يمكن نقله، بينما الشكل

1- Le Coran, traduit de l’arabe par Jean Grosjean, Philippe Le baud, Paris, P.34«Dualisme entre le sens, qui est transmissible, et la forme qui ne serait pas, ce dualisme est à rejeter, aussi bien que tout hypocrite renoncement à l’égard de la forme».

2- محمد عناني، نظرية الترجمة الحديثة: مدخل إلى مبحث دراسات الترجمة، الشركة المصرية العالمية للنشر- لونجمان، القاهرة، ط1، 2003، ص.45.

3- جيريمي مندي، «نظرية الترجمة من الألف إلى الياء»، تر: كاظم العلي، تكست، جريدة شعرية، العدد2، السنة الأولى، الخميس 2010/04/15، البصرة، العراق، ص.06.

لا يمكن نقله، ويكفينا للدلالة على ما نقول أن نذكر أن بيرك أراد إنتاج قرآنا باللغة الفرنسية أو كان يريد فرنسة القرآن (*Franciser*) يضاهي النص الأصلي.

وبالمقابل سيكون من المفيد أن نستحضر قول جاك بيرك التالي: «ترجمة النصوص العظيمة هو عمل وقتنا الحاضر، بمقدار تعاونه لاسترجاع الشكل المعنى، التي ستساهم في إصلاح وحدة الإنسان: الإنسان- الفرد والإنسان الثقافات (في الجمع)»[1]، وهذا القول يقدم دليلا صارخا على مدى أهمية المشروع المطروح من طرف بيرك وهدفه استرجاع النصوص القديمة شكلا ومعنى وجعلها معاصرة لنا، إنه لعمل خارق عابر للديانات والثقافات واللغات والحضارات، سيجعل من بيرك رجل بعصى سحرية، أو يشبه تلك الشخصية الإغريقية الأسطورية "هرقل" الذي قام بجملة من الأعمال الخارقة.

في مثل هذه الأحوال، وضمن هذه الشروط، فإن مهمة المترجم تبدو مستحيلة، ومن الملاحظ أن عقل بيرك دعا إلى ذلك، ولكنه كان على علم أن هذا النوع الجديد من الترجمة سيضر لا محالة بالنصوص الأصلية، وفي سياق متصل يستطرد قائلا: «صحيح أن يقال أن الترجمة كسرت التبادل بين أمة وعلاماتها، إنها تحذف أشياء من النص (بتر) كرها، بحيث أن النص يقترح تسليم المعنى زعما، مفصولا عن اللسان الأول، في فعله هذا، ستؤدي الترجمة بالتأكيد إلى تمديد الرسالة، أريد القول أن توسيعه، ولكن بأي ثمن؟ لنكن صرحاء: بثمن الاعتداء»[2]، وهذا يقدم دليلا قاطعا على الاعتداء على النص القرآني، وذلك بعد ترجمته إلى الفرنسية، بالرغم من الأهمية القصوى التي يوليها المترجم من أجل نقل تلك الثنائية الشكل و المعنى، ولكنه عمل غير مقدور عليه من جهة، وشيء لا بد منه من جهة أخرى، فلا بد من نقلهما معا مهما كلف البشرية، وهذا ما دفع ببيرك إلى «التجريب في إرجاع القرآن إلى

1- Le Coran , traduit de l'arabe par Jean Grosjean, Philippe Le baud, Paris,P. 34 «La traduction des grandes textes est œuvres de notre temps, pour autant qu'elle concoure à cette restitution de la forme sens, qui contribue au rétablissement de l'unité de l'homme : l'homme- personne et l'homme-cultures (au pluriel)».

2- Ibid, P.34 «Il est vrai qu'une traduction rompt l'échange entre un peuple et signes. Elle mutile forcement le texte, puisqu'elle se propose d'en livrer. Ce faisant elle va contribuer certes à l'expansion du message, je veux dire à son extension, Mais à quel prix? Soyons franc : au prix d'une attentant».

الفرنسية داخل وحدته ورسالته، بمعنى أنه عربي وعابر للثقافات، وكل هذا في لغتنا نحن»[1]، ومن الواضح لكل ذي عينين، أن بيرك قد يلجأ إلى المراوغة والمناورة لإرضاء العالم العربي- الإسلامي، وذلك بعد ترجمته للقرآن إلى الفرنسية قائلا: «كل مترجم جديد عليه أن يعتذر على المغامرة، أولى: عن الاعتداء»[2]، وفي هذه الحالة لا بد لبيرك من السعي لإعادة المياه إلى مجراها الطبيعي، وخاصة عندما عنون ترجمته بأنها مجرد "محاولة لترجمة معاني القرآن" "*Le coran : Essai de traduction de l'arabe*"،وهذا طبعا دهاء وحنكة منه، ربما كان يريد كسر حدة التعصب الموجود في الضفتين، وهكذا يظهر بيرك متواضعا باختياره لهذا العنوان، بالرغم من أن الجهد المبذول كان كبيرا، وفي هذا السياق يقول بيرك: «أتحدى أي واحد أن يجد في كل ما كتبته من بداية مشواري حتى الآن، أي كلمة تمس شرف الإسلام أو تمس العقيدة الإسلامية»[3].

فمحاولته هذه مبنية على احترام الآخر الإسلامي والنص القرآني على حد السواء، و من الواضح أن بيرك نقل معاني القرآن إلى الفرنسية «بالاستناد إلى المعنى الشامل، ليست ترجمته ترجمة حرفية وإنما هي ترجمة دقيقة قامت على علوم اللغة وعلوم التفسير»[4]، ويضاف إلى كل ذلك، فيما يخص مقاربته المتأثرة بنظريات الترجمة الحديثة، فإنه «لمن الواضح والثابت أن ترجمة بيرك اختارت وأعطت الأولوية للمكافئ الدينامي على حساب المكافئ الشكلي»[5]، ولقد أصبح مفهوما أن بيرك طبق هذه المقاربة الخاصة بنايدا الذي كان يرى أن هناك «اتجاهين عامين في الترجمة وليس نوعان من الترجمة، الأول اتجاه نحو المكافئ الشكلي ويركز على الشكل والمضمون معا وهو أقرب إلى نوع الترجمة التي يدعو إليها شلايرماخر من حيث كغريب النص، وينصح نايدا بتزويد هذه الترجمات بالكثير من الحواشي لتوضيح

1- Le Coran, traduit de l'arabe par Jean Grosjean, Philippe Le baud, Paris, P.34 «Pour tenter de rendre le coran en français dans l'unité de son message c'est- à- dire en tant qu'arabe et que transculturel, et cela dans notre langue à nous».

2- Le Coran, Le Coran, Essai de traduction de l'arabe annoté et suivi d'une étude exégétique par Jacques Berque, Edition revue et corrigée, P.12«tout nouveau traducteur doit- il s'excuser de l'aventure, mieux : de l'attentat?».

3- أحمد الشيخ، حوار الاستشراق، ص.28.

4- جاك بيرك، إعادة قراءة القرآن، تر: وائل غالي، دار نديم للصحافة، القاهرة، ط.1، 1996، ص.12.

5- Ferhat Mameri, Le concept de la littéralité dans la traduction du Coran : le cas de trois traductions ;« pour la priorité de l'équivalence dynamique au détriment de l'équivalence formelle».

مواطن الغموض، والاتجاه الآخر هو نحو المكافئ الديناميكي ويهدف إلى الخروج بنص مطابق في جميع تفاصيله للخصائص اللغوية للغة التي يترجم إليها ولثقافة هذه اللغة، وهو ما يصفه شلايرماخر بالتجنيس، وما يمكن وصفه أيضا بالترجمة الحرة»[1].

وضمن ظروف كهذه ينبغي علينا أن نعترف أن ترجمة جاك بيرك تداخلت بين الحرفية والتفسيرية وتبني نظرية نايدا حول المكافئ الديناميكي، فهو متعدد المناهج، ولا نستطيع الحكم على أن ترجمته تنتمي لنوع واحد من الاتجاهات الترجمية.

7-بيان منهج المستشرق بيرك في دراساته

غني عن القول أن جاك بيرك هو ابن القرن العشرين، المتميز بظهور علوم جديدة من بينها النسبية، وعلم الاجتماع، والعلوم اللسانية، والدراسات الثقافية، ونظريات الترجمة الحديثة... وجاءت كلها كرد فعل عن العلوم ومناهج القرن التاسع عشر والمطبوعة بطابع الفلسفة الوضعية، هذا يعني بوضوح أن بيرك استعمل هذه المناهج الجديدة في دراسته للقرآن والإسلام والخروج بالطبع بنتائج مثيرة.

راح جاك بيرك يسعى إلى تدشين مقاربته الخاصة مستعينا بالعلوم اللسانية الحديثة، وعلم الاجتماع، وعلم الأنثروبولوجيا لدراسة الآخر الإسلامي، ولطالما اهتم بيرك بالقرآن الكريم، إلا أنه ما كان في إمكانه أن يدرس بمناهج القرن التاسع عشر والتي هيمنت عليها نتائج المدرسة الفيلولوجية الألمانية الصارمة، أي «مدرسة نولدله وجماعته، وقد حاولت هذه المدرسة ترتيب سور القرآن بشكل تاريخي متسلسل، لأن القرآن ليس مرتب تاريخي كما هو معلوم، واكتشفت هذه المدرسة عدة مراحل مكية متسلسلة، وعدة مراحل مدنية متسلسلة أيضا، اكتشفت بعدئذ أن بعض الآيات قد دمجت في سور لا تنتمي إليها في الواقع... إن كل هذه الإضاءات للنص القرآني قدمتها لنا المنهجية الفيلولوجية والتاريخية الألمانية المشهورة بدقتها وصرامتها»[2]، ولم تزل تلك النظرة الفيلولوجية تتحكم في ذهنية الكثير من المستشرقين لزمن طويل، ولم يتم تجاوزها إلا مع جاك بيرك، فهو بدل في وجهة الدراسات القرآنية،و عبر

1- محمد شوكت سبول، الترجمة الأدبية بين النظرية والتطبيق، ماجستير، الجامعة الأمريكية في بيروت، *Peter Heath*، شباط، 2005، ص.17.

2- محمد أركون، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، تر: هاشم صالح، دار الطليعة، بيروت، ط1، 2001، ص.147.

عن هذا المنهج الجديد ادوارد سعيد ذات يوم أوضح تعبير قائلا: «الدراسة التي تلقاها جاك بيرك و مكسيم رودنسون تعتبر من اشد الدراسات التي نعرفها صرامة،و لكن بحوثهما تمتاز بحيوية–خاصة حتى حين يدرسان المشكلات التقليدية ،بسبب الوعي الذاتي المنهجي لدى كل منهما،فإذا كان الاستشراق على مر التاريخ يتميز بالزهو المبالغ فيه بنفسه،و الانعزال الشديد،و الثقة الزائدة–المستمدة من المنطقية الوضعية–...و نحن نجد في عمل كل منهما،أولا،حساسية مباشرة للمادة التي يواجهاها،و بعدها يأتي الفحص الذاتي المتواصل للمنهجية و التطبيق،و المحاولة الدائمة لإخضاع عملهما للمادة لا لتصور عقائدي مسبق »[1]،فمجمل هذه المناهج و التطبيق ينبغي أن تدفع بيرك إلى ضرورة الإحساس بالنزاهة العلمية و بضرورة التفكير باستقامة ضمن منظور أكاديمي، و هذا يدل على انتهاجه لطريق جديد،و هذا مثلا ما يصفه حول الموضوع قائلا: «بدلا من "تفكيك" النص، أوصى بالاعتراف الكامل بوحدته ونظامه الداخلي»[2].

وهكذا راحت تشكل مقاربة جديدة تتجاوز محاولة إعادة ترتيب سور القرآن أي وضع ترتيب مصحف عثمان سواء في سوره أو آياته على محك البحث الفيلولوجي، إلى مرحلة أخرى، تعترف صراحة بنسخة العثمانية أو بما يسمى في عرف الغربيين "الفولجات" (*Vulgate*) أو النسخة المقننة، بصفة نهائية دون رفض نتائج المرحلة الفيلولوجية، والسؤال الذي يفرض نفسه على كل متخصص في ميدان الدراسات القرآنية عن هذه القضية، هو التالي: لماذا هذا التوجه الجديد؟ هل وراءه بنية مبيتة، أم ماذا؟

ينبغي أن نعترف أن جاك بيرك أراد وهو مسلحا بالأدوات المفاهيمية العلمية الصارمة عن طريق البحث والتحري والاستقصاء والتنقيب والفحص الدقيق، والتفتيش في القرآن، وهكذا راح هذا الأخير يبني مقارباته الخاصة والتي يصفها أحد المتخصصين الدارسين لفكره قائلا: «استكشف جاك بيرك في

1–ادوارد سعيد،الاستشراق:المفاهيم الغربية للشرق،تر:محمد عناني،ص.ص.494-495

2- François Zabbal,«Relire le coran », In la revue Qantara, N° 7Avril mai juin 1993, Institut du monde Arabe, Paris, P.5«Au lieu de "de construire", le texte, il préconise la pleine reconnaissance de son unité et de son ordre interne».

هذه المحاولة الوجيزة والكثيفة، طرق جديدة تسمح بمباشرة القرآن وذلك بمصالحته في الوقت ذاته بين روح النقد واحترام الإيمان»[1].

من الممكن أن نستخلص مما قاله هذا الأخير سابقا أن هذه المقاربة تطرح إشكالية مثيرة التالية: هل هناك تداخل بين قراءة رجل العلم وقراءة رجل الدين؟ أو بعبارة أخرى بين العلم والإيمان؟

لكن ينبغي أن نسجل هنا وجود فرق حاسم بين المجالين، فشتان بين العلم ورؤيته حول النص المقدس من جهة، وبين الإيمان الخاص ونتائجها، والثاني كذلك له قراءته ونتائجه[2]، ولكن إذا ما خرجنا خارج حدود القراءة الإيمانية، لن يتبقى لجاك بيرك من حيله سوى تبنيه «طريقة جديدة لاستقبال أعمال الزمن الماضي الكبيرة، ومنها النصوص الدينية، داخل مجتمعات تأثرت بالعلم بقوة، التقنية والثقافة الدنيوية»[3]، ولذلك فقد ألحنا ومنذ الآن على تسميتها بقراءة معاصرة للقرآن والأهم، حسب وجهة النظر هذه نلخصه بقول جاك بيرك: «لن أقاربه من موقف إيمان ولكن من موقف البحث والموضوعية النقدية»[4]، من هنا فإن كل الدلائل تشير إلى أن الدراسات الإسلامية قد كيفت نفسها حقا فأمست تساير متطلبات عصرنا المثقل بالأدوات المفاهيمية الجدية، وخاصة اللسانيات والسيميائيات والأهم حسب وجهة النظر هذه، أن جاك بيرك نقل الاستشراق التقليدي الفيلولوجي إلى مرحلة استعارته للمناهج اللغوية الحديثة، ثم مرحلة تفسيره واستنباط الأحكام بمساعدة هذه الدوات المفاهيمية الغربية والتي أنتجها العقل الغربي ظن من الممكن أن نستخلص مما قلناه سابقا أن «هناك ثلاث بروتوكولات متداخلة ومتفاعلة لقراءة القرآن كنص ضمن ذلك المنظور: القراءة التاريخية- الأنثروبولوجية، القراءة الألسنية- السيميائية، القراءة اللاهوتية- التفسيرية لا ينبغي أن تحصل إلا بعد إجراء القراءتين الأوليتين، وبناء على الأسس النقدية الجديدة المستخلصة من قبلهما»[5]، ونلاحظ بشكل عام أنها كل هذه القراءات

1- François Zabbal,« Relire le coran »,In la revue Qantara, Op. cit, P.05« Jaques Berque explore, dans cet assai court et dance, de nouvelles voies permettant d'aborder le coran en conciliant à la fois l'esprit critique et le respect de la fois» .

2- Voir : Dominique Casajus, André Dumas , "sacré",In Encydapaedia universalis, Edition à paris, corpus 20, 1992, P.456.

3- François Zabbal,« Relire le coran »,In la revue Qantara, Op.cit, P.05 «manière nouvelle de recevoir les grandes œuvre du passé, dont les textes religieux, dans les sociétés profondément marquées par la science, la technique et la culture profane».

4- جاك بيرك، إعادة قراءة القرآن، تر: منذر عياشي، مركز الإنماء الحضاري، سورية، ط2، 2005، ص.29.

5- محمد أركون، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، تر: هاشم صالح، ص. ص.39-40.

هي قراءة غربية بدرجة الأولى، لأن المتخصص الغربي الطموح والذي يذكرنا بالشخصيتين الأسطوريتين الأوروبيتين بروموثيوس وفاوست كانا يريدان إعادة بناء عالم وخلقه وعدم الخوف من التقدم إلى الأمام، والابتعاد عن الثبات والرتابة والاجترار، وهكذا فتح مجالات البحث والتحري المرفوض في ميدان الدراسات الإسلامية من قبل المسلمين، فعلا جرأة وجسارة ومغامرة غربية في أرض والفضاء الثقافي العربي- الإسلامي.

8-التنبيه على أخطار الرؤية الاستشراقية لبيرك ومقاصدها

هناك جانب آخر لا يقل أهمية عن المنهج، وهو رؤية جاك بيرك الاستشراقية، فالكثيرون قلما يولون اهتماما لهذا الأمر الجلل، ولذا يجب أن لا ندخر جهدا في إبرازها بكل وضوح ودقة، وأهمية ذلك تتجلى كثيرا دفاعه عن المستشرقين في قوله: «رفضت طويلا تسميتي بمستشرق، أعترف اليوم أن قبولي لهذه التسمية كان منذ صدور كتاب إدوارد سعيد، وذلك تضامنا مع زملائي الذين رأيت فيهم أنهم هوجموا ظلما»[1]، وهذا من شأنه أن يحول بينه وبين أفكار إدوارد سعيد التي كشفت النقاب عن الاستشراق وخاصة الكولونيالي الإنجليزي- الفرنسي على وجه الخصوص في كتابه المثير للجدل "الاستشراق".

إن هذا الاستشراق المتهم خلف وراءه أدبيات استشراقية غزيرة شوهت الشرق وخدمت الإمبريالية الأوروبية، والخطأ أن نعتقد أن جاك بيرك صفق لتلك الأفكار التي جاء بها إدوارد سعيد، بل انضم بيرك إلى محافل المستشرقين تضامنا معهم، إنه لشيء غريب من رجل علم يدعي أنه همزة وصل بين الشمال والجنوب، وانطلاقا من هذا التصور الذي قد يكون مثيرا للجدل بالنسبة لرجل كجاك بيرك الذي يعتبر قمة في سماء الاستشراق الفرنسي، فإنه في وسعنا الوقوف على نواياه وإبداء الرأي فيما قد يصدر من أفعاله وهكذا راح هذا الأخير في الوقت ذاته يسعى لتدعيم موقفه في قوله التالي: «في الحال أن المستشرقين درسوا العلماء العرب المناهج الجديدة لدراسة النصوص بالاستجواب والاستقراء انطلاقا من

1- Thierry Fabre, «Entretien avec Jacques Berque», "Au de la de l'orientalisme", In La revue Qantara, N013 Oct. Nov. Déc 1994, Institut du monde Arabe, Paris, P.40 «J'ais longtemps refusé de m'appeler orientaliste. J'avoue que si maintenant j'accepte cette appellation c'est, depuis le livre d'Edward Saïd, par solidarité avec des collèges que je voyais injustement attaqués».

الدلائل، و بحث واكتشاف المصادر باختصار النقد التاريخي، كل هذا انطلق من الغرب ثم وصل إلى العلماء المسلمين... استوعبوا المنهج النقدي من أساتذتهم الغربيين، هذا ما يهم أنه أهم إسهام للاستشراق:و هو قيمته الرائدة والتكوينية، بالإضافة إلى عدد من الإسهامات الأساسية، كسيلفستر دي ساسي،و جولدتسيهر،و ماسينيون وآخرين»[1].

و هذا يعني بوضح أن للمستشرقين يد بيضاء على العالم العربي، حيث افتخر بأسلافه المستشرقين وأجلهم ورفع مرتبتهم إلى الأعلى واعتبرهم أساتذة أي فوقية الغربي في مقابل دونية المفكر العربي الذي يتلقى تعليمه وتكوينه من طرف المستشرق و أثرهم فيه، ففي هذه الحالة لا بد من السعي لإعادة المياه إلى مجراها الطبيعي، فهذا الجانب الذي يستهدفه جاك بيرك صحيح ولا ننكره جاء في سياق المثاقفة بين الغرب و الشرق ومثلها المستشرق الغربي في القرن التاسع عشر، واستوردنا حينها كل ما هو تقني، واستعرنا كل ما هو أدوات مفاهيمية غربية، وذلك بسبب تفوق الغرب علينا، ولكن هناك جانب آخر أعقله هذا الأخير وهو أن الحضارة العربية في يوم من الأيام كان لها الفضل على الغرب في الكثير من الأشياء، فعلينا أن ننظر إلى الأمر أنه دورة الحضارة، وهو يعلم جيدا أن الحضارة الغربية تستند على تراث الشرق القديم بالإضافة إلى التراث الإغريقي- اللاتيني، والتراث الإسلامي وهذا شيء لا يستطيع إنكاره.

ولكن على الرغم من ذلك يبقى جاك بيرك مصرا على رأيه ويستطرد في موضع آخر قائلا: «نبذ الاستشراق –أي جزء من المعرفة الغربية- هو رهان إنكاري، لا يدافع عنه، إنه تحريض... بنبذ الغرب وهو الأكثر شرعية، بمعنى الروح، والاحتفاظ كليا بما هو أقل، أي المادي، في الواقع لا نرى أحدا في الشرق يرد الطائرات، والحواسيب، والسيارات»[2].

1- *Thierry Fabre, «Entretien avec Jacques Berque», "Au de la de l'orientalisme", In La revue Qantara,Op.cit, P.45 «Or les orientalises ont enseigné aux savants arabes les nouvelles méthodes d'études des textes, de questionnement et d'induction à partir d'indices, de recherche et de découverte de sources bref critique historique. Tout cela est parti de l'occident puis est arrive aux savants musulmans… assimilés de leurs maîtres occidentaux l'utilisation de la méthode critique. C'est ce qui paraît être le principal apport de l'orientalisme : sa valeur pionnière et formatrice, outre un petit nombre d'apport fondamentaux Silvestre de sacy, Goldziher et quelques autres».*

2- *Ibid, P.40-41, «Le rejet de l'orientalisme- c'est- à- dire d'une partie de la connaissance occidentale- est un pari négatifs, insoutenable. Il induisait… à rejeter de l'occident ce qui est le*

وهكذا تتجلى أهمية موضوع المنهج أو الرؤية، فقلما نولي اهتماما لهذين المفهومين، والواقع أن «كل منهج يصدر عن رؤية ولا بد: إما صراحة أو ضمنا، والوعي بأبعاد الرؤية شرط ضروري لاستعمال المنهج استعمالا سليما مثمرا... الرؤية تؤطر المنهج، تحدد له أفقه وأبعاده، والمنهج يغني الرؤية ويصححها»[1]، ولذلك لا بد لنا أن نجعل هذا المفهوم المثير نصب أعيننا كلما قرأنا الأدبيات الاستشراقية، وأهمية ذلك إنما تتجلى في أننا لا نستطيع استعارة التقنية دون الفكر الغربي، لأننا لا نستطيع الفصل بينهما، فهما وجهان لعملة واحدة، وبناء عليه لا يمكن استعارة المناهج الغربية دون الرؤية الغربية، فالغرب هو الذي أوجد الحداثة ومنتجاتها الباهرة.و قد رأى ذلك ادوارد سعيد بدقة متناهية: «غير انه لا سبيل إلى تجنب الواقع يقول إننا،حتى لو تغاضينا عن التفرقة الاستشراقية بينهم هم و بيننا نحن،نجد أن سلسلة ذات قوة و نفوذ من الحقائق السياسية،و التي تعتبر أيديولوجية آخر الأمر،تغدو البحث العلمي اليوم.أي إن أحدا لا يملك تجنب ضروب أخرى من التفرقة،إن لم تكن بين الشرق و الغرب،فبين الشمال و بين الجنوب،أو بين الأغنياء و بين الفقراء،أو بين الامبرياليين و بين مناهضي الامبريالية،أو بين الأجناس الملونة،و لا نستطيع الالتفات حولها جميعا متظاهرين بأنها غير موجودة،بل على العكس من ذلك نجد أن الاستشراق المعاصر يعلمنا الكثير عن التزييف الفكري الكامن في الخداع»[2].و لذلك كان هاجس بيرك تبديل مصطلحاته قصد الظهور بوجه مغاير عن الاستشراق التقليدي المتهم بارتباطه بالاستعمار والتبشير،إلا انه لا يشذ عن هذا الاتجاه في الكثير من الجوانب.

ومن الواضح أن لكل ذي عينين أن الخلفية الدينية تحرك جاك بيرك مثلما يحرك الفنان تلم العرائس عن طريق خيوط غير مرئية، كل هذا لم يحظ بانتباه الكثير من المتخصصين واهتماماتهم، وينبغي أن نعلم بهذا الصدد أن بيرك عندما أراد ترجمة القرآن الكريم إلى اللغة الفرنسية احتاج إلى خلوة للقيام بذلك، لأنه عمل ترجمي مهول، فنقل كلام الله من لغة إلى لغة يتطلب جهدا كبيرا وطاقة روحية عظيمة، وكل ذلك يتم في جو هادئ، عندئذ راح جاك بيرك يستطرد قائلا: «إن كل الحقائق تجتمع: هذه الدار القديمة أين عشنا سنوات العمل، في وسط قروي محلي جنوب- غرب فرنسا، مرحلة ألف سنة على

plus valable, c'est- à- dire l'esprit, tout en retenant ce qui l'est moins, c'est- à- dire le matériel. En effet, on ne voit personne en orient rejeter les avions, les ordinateurs et les automobiles».

1- محمد عابد الجابري، نحن والتراث: قراءة معاصرة في تراثنا الفلسفي، المركز الثقافي العربي، ط6، 1993، بيروت، ص.

2- ادوارد سعيد،الاستشراق:المفاهيم الغربية للشرق،تر:محمد عناني،ص.495

طريق القديس جاك دي كومبوستيل *compostelle*) (*Saint Jacques de*»[1]، وبهذا المعنى يمكن القول بالطبع إن كلامه المشار إليه سابقا يشير بجلاء على مناخ كاثوليكي- قروسطي مشبع بالصراح الإسلامي- المسيحي، وينبغي أن تعلم أن هذا القديس المذكور هو مزار يحج إليه الكاثوليك منذ القرن الحادي عشر إلى يومنا هذا في إسبانيا وهو واحد من بين الأماكن المقدسة:القدس و روما والمدينة الاسبانية (*Galice*) له إجلال و احترام حتى يومنا هذا، في هذا المزار انبعثت إسبانيا المسيحية حينها وتبنت حروب الاسترداد، وبعدها ولدت فكرة الحروب الصليبية، وبالفعل تم استرجاع شبه الجزيرة الأيبيرية من يد العرب وإرجاعها إلى الحظيرة مسيحية، أضف إلى كل ذلك كله أن الحجيج الأوروبيين كانوا يمرون آنذاك على قرية أجداد جاك بيرك المسماة (*Landes*) (*Saint-*) *Julien- En-* *Borne*و هي بلدة مفعمة برائحة الكاثوليكية وضمن ظروف كهذه ينبغي أن نعترف أن جاك بيرك عاش آخر سنوات حياته في هذا المناخ الكاثوليكي- القروسطي المضاد للإسلام، وهذه الخلوة تشبه خلوته حينما انضم كطالب للمدرسة القرآنية في صغره، ربما أثرت فيه خلوة ابن خلدون بمغارة تاوغزوت (قلعة بني سلامة بولاية تيارت).

ويكفينا للدلالة على ما نقول أن نذكر قول جاك بيرك التالي: «بعد ما درست القرآن والسنة النبوية، كنت قد نشطت في معتقداتي الكاثوليكية»[2]، وهذا يعد دليلا صارما على تعلقه بمعتقداته المسيحية القوية، فهذا الأخير لقي منذ زمن مرساة معتقداته في بحر المسيحية الأوروبية، أي تشبث بضفته الشمالية، لأنها أرض أجداده، في مقابل تخليه عن الصفة الجنوبية، ولكن على الرغم من ذلك في موضع آخر يقول: «أنا كاثوليكي يحب الإسلام»[3]، وهذا من شأنه أن يحول بينه وبين ترجم القرآن، لأن بيرك وبصراحة وأمانة وبناء على المعطيات المحسوسة السابقة وضع نفسه في موقع لا يحسد عليه، فهو ليس معلق في السماء، بل أثرت عليه تلك الأحداث التاريخية القروسطية المثقلة بالكراهية للإسلام، ومحاولة

1- Le Coran, Essai de traduction de l'arabe annoté et suivi d'une étude exégétique par Jacques Berque, Edition Albin Michel, S. A, Paris, 1995, P.15« Car toutes les authenticités se rejoignent : celle de la vieille maison où nous vécûmes ces années de travail, dans un terroir villageois du sud-ouest de la France».

2- Meriem Mahmoudi , «Jacques Berque en l'incitation au dialogue des civilisations»,In journal le Quotidien d'Oran, N°1430, Algérie, 10 Juin 2009, P.8 «après avoir étudié le coran et la sunna nabawayia, j'ai conforté dans mes convictions catholique».

3- أحمد الشيخ، حوار الاستشراق، ص.19.

وتثبيت إيمانهم المسيحي في مقابل دحض الإسلام وتشويه صورته، وكل هذا يضع فكر بيرك وترجمته للقرآن على محك الأمانة العلمية.

9–ما يتعلق بالأنا والآخر عند بيرك

لقد خلف جاك بيرك إنتاجا فكريا كبيرا، وتجربة حياتية مثيرة، وحصل ذلك بسبب ولادته في الجزائر أثناء الفترة الاستعمارية من أب فرنسي وأم إسبانية، كما أنه تربى وترعرع في وسط متعدد اللغات والديانات والثقافات والأجناس، وهذا المناخ المتعدد هو مشروع استعماري هدفه زرع مستعمرين أوروبيين من فرنسا وإسبانيا ويهود... داخل العرب لأسباب سياسية، وعليه فإن جانبا كبيرا من فكر بيرك يرجع الفضل فيه إلى هذا المناخ، وهذا الجانب البالغ الحساسية من حياته جعله يعيش وبل يتقاطع بين وطنه الأم والعالم الأوروبي وطنه المنشأ العالم العربي، كل هذا ساهم في بلورة شخصيته الفذة، والأمر الآخر الأكثر دلالة على هذا الصعيد هو دخوله المدرسة القرآنية من أجل تعلم اللغة العربية والقرآن الكريم، وذلك بإيعاز من أبيه الذي يعلم جيدا أن اللغة هي المفتاح لفهم العرب، وبالمقابل كان يدرس في المدرسة الفرنسية النظامية، وهكذا راح بيرك يتأرجح في دراسته بين التعليم التقليدي الإسلام (الكتّاب) والتعليم بالمناهج الحديثة، وهذا أكسبه لسانين عربي وفرنسي، وتبلور فيما بعد "العالم الخاص ببيرك" (*L'univers berquien*) المستند على الشعار التالي: «حضور العرب فينا وحضورنا في الغرب»[1]، هل كان يعني تداخل الثقافة العربية الإسلامية في الثقافة الأوروبية؟ وهل كان يقصد رفض المركزية الأوروبية؟ أو رفض صراح الحضارات؟

ومن ناحية أخرى فإن جاك بيرك هو ابن القرن العشرين بحيث أصبح العالم فيه «"متداخل الأديان" أو "متشابك الأديان" "inter- religion world" فمنذ الحرب العالمية الثانية –على نحو خاص– اختلط أصحاب الديانات المختلفة بعضهم ببعضهم الآخر بدرجة لم يشهدها تاريخ العالم من قبل»2، وهذا طبعا عكس الانعزال والانطواء كل أمة على نفسها، فديننا الحنيف يحثنا على العيش معا، وما الآية القرآنية الآتية إلا دليلا قاطعا على ذلك «**يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا**

1 – *Meriem Mahmoudi , «Jacques Berque en l'incitation au dialogue des civilisations»,In journal le Quotidien d'Oran, Op.cit, P.8, «la présence des Arabes en nous et nous dans les Arabes».*

2– مونتجمري وات: الإسلام والمسيحية، تر: عبد الرحمن عبد الله الشيخ، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1998، مصر، ص.27.

وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۚ إِنّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللّهِ أَتْقَاكُمْ ۚ إِنّ اللّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ»[1]، وهكذا تغير الوضع تغيرا جذريا في القرن العشرين والوقت الراهن و لم يحدث هذا التغيير اعتباطيا، بل جاء نتيجة تلك الفتوحات الجغرافية الكبرى، والتقدم التكنولوجي، والفتوحات العلمية، والاستعمار... قلل هذه الأحداث العظيمة شكلت بالنسبة للمتخصصين تحولا تاريخيا من هنا لا عجب أن تتفاقم حاجة جاك بيرك إلى نظرة جديدة، فحسب رأيه هو «صاحب جسر بين شاطئ الشمال وشاطئ الجنوب وأنا عابر الضفتين كما سموني مؤخرا»[2]، فبنهوض هذه المهمة يصبح جاك بيرك حلقة وصل تجمع بين الشرق الإسلامي والغرب، هو عمل مهول، يتحدى فيه المركزية الأوروبية صراحة وخاصة فيما سيخص تلك الثنائية «الضدية التي تصل بين المركز والأطراف من منظور القيمة والأهمية، المركز أسبق في الوجود وأعلى في الرتبة وأقوى في الحضور، ويفرض صفاته على كل ما يتبعه، أو يجاوره، أو يحاكيه، مقابل حجب هذه الصفات على كل ما يتباعد عن المركز، ويقه في الهوامش النائية للأطراف التي تتضاءل مكانتها بقدر بعدها عن المركز، وتتحدد في القيمة والمكانة والرتبة نتيجة هذا البعد نفسه»[3]، هذا يعني بوضوح أنه ضد تلك النظرة السابقة التي كانت ترى أن الغربي ذو طبيعة "فوقية" وتقابله طبيعة الشرقي "الدونية"، وهذا شيء مقزز له أسبابه التاريخية والنفسية الخاصة بالغربيين، هكذا راحت رؤية جاك بيرك الجديدة تضعه في مواجهة الإدارة الاستعمارية الفرنسية في المغرب، وذلك بنفيه في الأطلس العالي، وكذلك الأمر فيما يخص وقوف مع حركة التحرر في العالم العربي أي أنه أصبح مناضل سياسي في مواجهة الإمبريالية الغربية، ومحاولة إيجاد حل فريد من نوعه يضمن العيش بسلام للطرفين.

وهذا المفهوم يشير إلى بناء مشروع حضارة متوسط أو فضاء متوسطي يشبه ذلك النموذج الرائع الذي مثلته الأندلس في القرون الوسطى[4]، ولا شك أنه كان يحلم بأندلس جديدة، أين تنصهر كل الديانات والأعراق والتيارات الفكرية بسلام.

1- سورة الحجرات/ الآية 13.

2- أحمد الشيخ، حوار الاستشراق، المركز العربي للدراسات الغربية، ط1، 1999، ص.25.

3- جابر عصفور، «حوار الحضارات والثقافات»، كتاب في جريدة، عدد101- الأربعاء 3كانون الثاني (يناير) 2007، أصدرته منظمة اليونسكو 1996، النهضة *MBI fondation* ، المؤسسة المراغية- الشريك الثقافي اليونسكو، بيروت، ص.05.

4- أحمد الشيخ، حوار الاستشراق، ص.26.

ومن هذا كله يتبين لنا أن «جاك بيرك يمثل خط وصل ما بين ضفتي المتوسط، بوتقة تختلط وتذوب بداخلها كل الحضارات المختلفة»[1]، ينبغي أن نعترف في النهاية، بأن جاك بيرك هو نفسه بوتقة تصهر بداخلها كل من العرب والأوروبيين، بمعنى إذابة الأنا الأوروبي في الآخر العربي، وما ترجمته للقرآن إلا دليل قاطع على محاولته إبراز دور الحوار بين الثقافات والديانات في مقابل ما أحدثه الكوارث السياسية وخاصة حرب الخليج، كما لا يجوز أن يفوتنا التذكير بقول جاك بيرك الرابع: «لم نبذ رؤية الآخر، بينما نحن نعرف جيدا أن بدون الآخر لن نكون»[2]، وهكذا أصبح مفهوما اليوم، إن مقاربته تضع الأنا والآخر في نفس المرتبة لكن بشرط «الإصغاء للآخر ولكن ليس فقط في اتجاه واحد، الإعطاء والتلقي، هما ضروريان، خلال الذهاب والإياب الدائم بين الآخرين والأنا»[3]، بيد أن السؤال الذي يفرض نفسه على باحث عربي مهتم بالهم العربي هو التالي: هل نحن في مستوى بحيث نستطيع محاورة الآخر بالدليل والحجة وضبط النفس؟

في الحقيقة ينبغي أن نسجل هنا وجود فرق حاسم بين العرب والغرب لأن الحوار «يصل إلى طريق مسدود ما لم يتأسس على التكافؤ الفكري بين الأطراف، وينقلب إلى نقيضه عندما تختل العلاقة بين الأطراف، فيغدوا إرسالا وحيد الاتجاه»[4]، ينبغي أن نعترف بأن هذا ما نخشاه لعدم التكافؤ الفكري!

فبنهوضهم بهذه المهمة يكتسب المتخصصون مقاربة مثيرة للجدل، وخاصة في وضع عدم التكافؤ المعرفي، وتدعوا هذه النظرة الجديدة إلى هجر "الموقع الكلاسيكي" المتخندق خارج الشرق بـــ "موقع جديد" متموضع داخل الشرق، ومن هنا لا عجب أن يقرأ المتخصصون الغربيون الإسلام بعيونهم

1- *Meriem Mahmoudi , «Jacques Berque en l'incitation au dialogue des civilisations», In journal le Quotidien d'Oran, Op.cit, P.8 «Jaques Berque représente le trait d'union entre les deux rives de la méditerranée, creuset ou se mêlent et se fonde différentes civilisations».*

2- *Thierry Fabre, «Entretien avec Jacques Berque», "Au de la de l'orientalisme", In La revue Qantara, Op.cit, P.40«Comment rejeter le regard de l Autre, alors que nous savons tres bien que sans l Autre nous ne serions pas?» .*

3 –*Meriem Mahmoudi , «Jacques Berque en l'incitation au dialogue des civilisations», In journal le Quotidien d'Oran, Op.cit, P.8 « L'écoute de l'autre mais seulement dans un sens, Donner et recevoir, sont essentiels dans un va et vient incessant entre les autres et moi».*

4- جابر عصفور، حوار الحضارات والثقافات، ص.23.

الغربية، وهذا ما يؤكده جاك بيرك في قوله: «لكن مع ذلك لا بد لنا من أن نحتفظ بشيء ثابت ومتين هو الأنا وشيء آخر هو أنتم»، وهنا في هذه النقطة ينبغي البحث عن ما يريد صاحبنا، وعندئذ سنجد أنفسنا أمام رؤية تعاكس ما آمن به هذا الأخير، وهي عدم الانصهار أو الذوبان كليا في الآخر العربي، ربما للحفاظ على الشخصية الغربية، في مقابل الشخصية العربية، هذا يعني بوضوح أن على العرب أن يتقبلوا «وجود تلك الحضارات أي يقبل نظرة الغير إزاء، هذا شرط قبوله وهو أن يقبل ضمن آخرين، أما إذا اكتفى بوحدته ورضي بها ففي هذه الحالة نعم تكون نظرة الآخر ممنوعة، أما غير ذلك فلا بد أن تقبل نظرة الآخر كما هي، فمن المسلمات أن اليهودي يكتب عن الإنجيل والمسلم عن الإنجيل»[1]، بمعنى تقبل رؤية الآخر الأوروبي وإنتاجه الاستشراقي مهما كانت رؤاهم، سواء كانت موضوعية أو ذاتية، بمعنى أن نتقبل رؤية الآخر كما هي، إلا أن بيرك يستدرك نفسه قائلا: «لا أتحدث عن نظرة الآخر بشكل مطلق، أتحدث عن نظرة الآخر بشروط الأدب وأتحدى أي واحد أن سجد في كل ما كتبته من بداية مشواري حتى الآن، أي كلمة تمس شرف الإسلام أو تمس العقيدة الإسلامية»[2]، هناك جانب آخر لا يقل أهمية عن ما تقدم وهو أنا جاك بيرك كان يعمل وحسب قوله كمناضل في سياسة فرنسا[3]، ومهما يكن من أمر فإن مثل هذا النشاط السياسي الهام في سياسة بلاده ليفرض علينا إعادة النظر في رؤيته الاستشراقية المثيرة للجدل، ومن الخطأ هذا الخطأ أو الوهم أنه يمكننا أن ننظر إلى هذا المستشرق من زوايا مختلفة حتى نستطيع تركيب صورة حقيقية له.

1- أحمد الشيخ، حوار الاستشراق، ص.28.

2- المرجع نفسه ، ص.28.

3- المرجع نفسه، ص25.

ولا بأس أن نشير إلى ما قاله جاك بيرك متعدد الزوايا في كتابه: "العرب من الأمس إلى الغد": و«على كتابي هذا -أيضا- التقصير من حيث أنه يهتم خاصة بالأراضي العريقة التي ترسم، من الأقصر إلى البصرة، قوسا دائريا مركزه الصحراء ويستهدف سهمه فرنسا»[1].

لقد استشهدنا بكلام جاك بيرك ذلك أن الاستشهاد يزيد الكلام قوة وإقناعا كما يزيده وضوحا، وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على الأهمية القصوى التي يوليها الغرب للعرب، وهذا الدليل لا يكلف المرء عناء ومشقة لفهمه إذ في وسعنا الوقوف على نواياه، وإبداء الرأي فيما قد يصدر من أفعاله، وقوله يعني بوضوح أنه يجعل من العرب قوسا وسهما، أي خطرا وحربا وموتا يهدد فرنسا خصوصا، والغرب عموما، وهو يدعوا إلى أخذ الحيطة والحذر من العرب، وإيجاد حلول سياسية للتقليل من هذا الخطر، بناء على تقارير يقدمها المستشرقين للسياسيين، وذلك من اجل إيجاد خطط دقيقة لوقف هذا الخطر الذي يهدد أمتهم القومية، لا ننسى أن جاك بيرك واحد ممن درسوا بالكوليدج دي فرانس (*Collège de France*)، والذي تعاقب عليه على سبيل المثال *Sylvestre de sacy* الذي ساهم في وضع اليد على الجزائر عام 1830 ولويس ماسينيون!

10-دراسة القران عند المستشرق بيرك في ضوء المقاربة الموضوعاتية

تدعمت منهجية جاك بيرك بمقاربة جديدة باسم "المقاربة الموضوعاتية"، وهنا أود أن ننظر بصفة رئيسية في الأدلة المادية التي خلفها لنا هذا الأخير في آثاره القلمية:

1- دراسة لجاك بيرك (*Etude par jacques Berque*) معنونه بـــ: "فهرس الموضوعات وإسقاط تعداد الآيات"، "*Table des matières et décompte des versets*"[2].

2- تقديم كتبه جاك بيرك لترجمة فرنسية[3].

1- جاك بيرك، العرب من الأمس إلى الغد، تر: علي سعد، دار الكتاب اللبناني، ومكتبة المدرسة، بيروت، 1982، ص.07.

2- *voir : Le coran , traduit de l'arabe par Jean Grosjean, Philippe Le baud, Paris, P.312-316.*

3- *voir : Ibid, P.9-35.*

ونتوخى من خلال إعدادنا لهذا المبحث أن تقديم معالم هذه التطورات التي مر بها المستشرق الفرنسي بيرك والتي طرأت على الدراسات الاستشراقية في فرنسا، وخاصة دراسة الإسلام والقرآن (*Coranologie*) أي الدراسات القرآنية الغربية.

و من الإنصاف أن نأخذ بعين الاعتبار تأثير هذه المقاربة الموضوعاتية على القرآن وترجمته وتفسيره فيما بعد حسب رؤية جاك بيرك، فلقد توصل هذا الأخير إلى اكتشاف رؤية مدهشة، وقد أيدتها دراساته، ومن الملاحظ أن عقله الفذ انتهى إلى أن القرآن يحتوي *114* وهو ما جاء به التقليد الإسلامي ومصحف عثمان، والجديد هو أن كل سورة من هذا القرآن يقابلها عنوان، والقراءة الطولية لهذه السور لا تساعدنا، بحيث دلالتها لا تتجاوب مع محتوى النص الذي تحيل إليه[1]، هل كان يعني أن العناوين القديمة ليست هي العناوين المعاصرة؟ لذا قام بيرك باكتشاف أن السور القرآنية هي مجموعات جزئية من القرآن(*sous ensemble*)، وهذه المجموعات مكونة من مجموعات صغيرة (*micro- ensemble*)[2]، وثبت بيرك مقاربته التي تدعو، إلى جمع مجموعة من الآيات الكريمة في حزمة واحدة داخل السورة الواحدة، ويعطيها فيما عنوانا فرعيا تابعا للعنوان الأصلي للسورة القرآنية، ويضرب لنا بيرك مثلا على ذلك في قوله: «السورة الثانية، البقرة، هي التي جمعت أكبر عدد ممكن من الموضوعات؛ ألا يسميها التقليد الإسلامي بأم القرآن، "مولد القرآن"؟»[3].ولكشف حجم التعديل الذي يجريه بيرك في هذا الصدد لكي يؤقلم القارئ الغربي مع النص القرآني فمقاربته تنص على مايلي:

---

1 –voir : Le coran , Essai de traduction de l'arabe annoté et suivi d'une étude exégétique par Jacques Berque, Albin Michel , éditions sindbad ,Paris, 1990, P.719.
2- Voir : Ibid, P.726.
3- Ibid. P.717« La 2ème sourate, la vache, est celle qui rassemble le plus de thèmes ; la tradition ne la dénommé-t-elle pas unnal Qur'an «da génératrice du coran »».

رقم السورة	الآيـــــات من إلى	عدد موضوعات السورة الواحدة
I	7 – 1	01
II	7 – 1	39
	20 – 8	
	29 – 21	
	39 – 30	
	46 – 40	
	59 – 47	
	62 – 60	
	74 – 63	
	82 – 75	
	86 – 83	
	96 – 87	
	103 – 97	
	110 – 104	
	117 – 111	
	221 – 118	
	132 – 122	
	141 – 133	
	152 – 142	
	162 – 153	
	167 – 163	
	177 – 168	

رقم السورة	الآيـــــات من إلى	عدد موضوعات السورة الواحدة
III	8 – 1	21
	18 – 9	
	25 – 19	
	32 – 26	
	41 – 33	
	54 – 42	
	63 – 55	
	78 – 64	
	83 – 79	
	92 – 84	
	97 – 93	
	101 – 98	
	117 –102	
	129 –118	
	143 –130	
	148 –144	
	155 –149	
	174 –156	
	180 –175	
	189 –181	
	200 –190	
IV	10 – 1	

رقم السورة	الآيـــــات من إلى	عدد موضوعات السورة الواحدة
	152 –144	
	162 –153	
	169 –163	
	167 –170	
V	5 – 1	18
	11 – 6	
	19 – 12	
	26 – 20	
	34 – 27	
	40 – 35	
	50 – 41	
	56 – 51	
	66 – 57	
	71 – 67	
	77 – 72	
	86 – 78	
	93 – 87	
	100 – 94	
	105 –101	
	109 –106	
	115 –110	
	120 –116	

	10 – 1		23	14 – 11			182 – 178	
	19 – 11			18 – 15			189 – 183	
	32 – 20			22 – 19			195 – 190	
	45 – 33			28 – 23			207 – 196	
	51 – 46			35 – 29			2114 –208	
	55 – 52			42 – 36			220 – 215	
	65 – 56			48 – 43			223 – 221	
	73 – 66			59 – 49			232 – 242	
21	83 – 74	VI		70 – 60			233	
	90 – 84			67 – 71			235 – 234	
	94 – 91			87 – 77			242 – 236	
	99 – 95			93 – 88			253 – 243	
	105 –100			100 – 94			257 – 254	
	117 –106			104 –101			260 – 258	
	122 –118			115 –105			273 – 261	
	135 –123			126 –116			281 – 274	
	140 –136			134 –127			284 – 282	
	144 –141			143 –135			286 – 285	

رقم السورة	الآيـــــات من إلى	عدد موضوعات السورة الواحدة	رقم السورة	الآيـــــات من إلى	عدد موضوعات السورة الواحدة	رقم السورة	الآيـــــات من إلى	عدد موضوعات السورة الواحدة
	150 –145			10 – 1			70 – 65	
	154 –151			20 – 11			76 – 71	
	165 –155			30 – 21			89 – 77	
	10 – 1			45 – 31			97 – 90	
	25 – 11			56 – 46			105 – 98	
	30 – 26		X	70 – 57			113 –106	11
	39 – 31			74 – 71			128 –114	
	53 – 40			93 – 75	10		10 – 1	
	58 – 54			100 – 94			22 – 11	
	64 – 59			109 –101			39 – 23	
	72 – 65			11 – 1			52 – 40	
	79 – 73			24 – 12		XVII	65 – 53	
VII	84 – 80			49 – 25			70 – 66	
	93 – 85			60 – 50			87 – 71	
	102 – 94		XI	68 – 61			95 – 88	10
	137 –103			83 – 69			104 – 96	
	141 –138			95 – 84			11 – 105	
	157 –142	20		99 – 96				
	162 –158			111 –100	10		8 – 1	
	171 –163			123 –112			26 – 9	
	176 –172			3 – 1			31 – 27	
	186 –177		XII	101 – 4	03	XVIII	49 – 32	
	206 –187			111 –102			59 – 50	
	19 – 1			4 – 1			82 – 60	08
VIII	29 – 20		XIII	15 – 5			100 – 83	
	44 – 30			26 – 16	05		109 –101	

06	58 – 45 66 – 59 75 – 67	
14	12 – 1 24 – 13 28 – 25 35 – 29 37 – 36 52 – 38 68 – 53 74 – 69 80 – 75 96 – 81 106 – 97 110 –107 118 –111 129 –119	IX

	32 – 27 43 – 33	
07	4 – 1 8 – 5 20 – 9 23 – 21 34 – 24 41 – 35 52 – 42	XIV
04	25 – 1 48 – 26 79 – 49 99 – 80	XV
	18 – 1 34 – 19 47 – 35 64 – 48	XVI

06	15 – 1 40 – 16 50 – 41 63 – 51 74 – 64 98 – 75	XI X
04	8 – 1 76 – 9 112 – 77 135 –113	X X
13	10 – 1 29 – 11 47 – 30 50 – 48 73 – 51 75 – 74 77 – 76 82 – 78	X XI

رقم السورة	الآيـــــات من إلى	عدد موضوعات السورة الواحدة	رقم السورة	الآيـــــات من إلى	عدد موضوعات السورة الواحدة	رقم السورة	الآيـــــات من إلى	عدد موضوعات السورة الواحدة
	86 – 83 88 – 87 90 – 89 96 – 91 112 – 97			140 –123 159 –141 175 –160 191 –176 227 –192			59 – 53 62 – 60 73 – 63	
XXII	10 – 1 24 – 11 37 – 25 41 – 38 46 – 42 59 – 47 66 – 60 76 – 67 78 – 77	09	XXV II	6 – 1 14 – 7 44 – 15 53 – 45 58 – 54 64 – 59 75 – 65 93 – 76	08	X X XI V	9 – 1 14 – 10 23 – 15 33 – 24 42 – 34 54 – 43	06
			XXV III	70 – 1 75 – 71 82 – 76 88 – 83	04	X X X V	10 – 1 28 – 11 45 – 29	03
						X X X VI	32 – 1 83 – 33	02
XXIII	11 – 1 22 – 12 30 – 23 44 – 31 50 – 45 77 – 51 98 – 78 118 – 99	08	XXI X	13 – 1 15 – 14 35 – 16 44 – 36 59 – 45 69 – 60	06	X X X VI I	74 – 1 82 – 75 113 –83 –114 122 –123 132 –133 138 –139	08

	148 –149 182							
06	16 – 1 29 – 17 40 – 30 47 – 41 66 – 48 88 – 67	X X X VI II	08	16 – 1 26 – 17 32 – 27 37 – 33 39 – 38 47 – 40 53 – 48 60 – 54	XXX	08	10 – 1 26 – 11 31 – 27 33 – 32 40 – 34 45 – 41 57 – 46 64 – 58	XXIV
06	9 – 1 28 – 10 41 – 29 48 – 42 66 – 49 75 – 67	X X XI X	03	11 – 1 19 – 12 34 – 20	XXX I	06	10 – 1 29 – 11 44 – 30 54 – 45 60 – 55 77 – 61	XXV
			01	30 – 1	XXX II			
05	6 – 1 22 – 7 56 – 23 65 – 57 85 – 66	X L	09	6 – 1 27 – 7 35 – 28 40 – 36 48 – 41 52 – 49	XXX III	10	9 – 1 51 – 10 68 – 52 104 – 69 122 –105	XXVI

رقم السورة	الآيات من إلى	عدد موضوعات السورة الواحدة	رقم السورة	الآيات من إلى	عدد موضوعات السورة الواحدة	رقم السورة	الآيات من إلى	عدد موضوعات السورة الواحدة
XLI	33 – 1 40 – 34 54 – 41	03	LIV	8 – 1 17 – 9 18 – 22 23 – 32 33 – 40 41 – 55	06	LXXX	1 – 42	01
						LXXXI	1 – 29	01
						LXXXII	1 – 19	01
XLII	12 – 1 16 – 13 35 – 17 42 – 36 48 – 43 53 – 49	06				LXXXIII	1 – 36	01
						LXXXIV	1 – 25	01
						LXXXV	1 – 22	01
			LV	78 – 1	01	LXXXVI	1 – 17	01

			LVI	96 – 1	01	LXXVII	19 – 1	01
			LVII	24 – 1 29 – 25	02	LXXVIII	26 – 1	01
XLIII	8 – 1 25 – 9 45 – 26 56 – 46 89 – 57	05				LXXIX	30 – 1	01
			LVIII	4 – 1 10 – 5 13 – 11 22 – 14	04	XC	21 – 1	01
						XCI	15 – 1	01
						XCII	21 – 1	01
						XCIII	11 – 1	01
XLIV	16 – 1 33 – 17 59 – 34	03	LIX	10 – 1 17 – 11 24 – 18	03	XCIV	8 – 1	01
						XCV	8 – 1	01
						XCVI	19 – 1	01

01	5 – 1	XCVII	02	9 – 1 13 – 10	LX	03	13 – 1 23 – 14 37 – 24	XLV
01	8 – 1	XCVIII						
01	8 – 1	XCIX	01	14 – 1	LXI			
01	11 – 1	C	01	11 – 1	LXII	04	14 – 1 20 – 15 28 – 21 35 – 29	XLVI
01	11 – 1	CI	01	11 – 1	LXIII			
01	8 – 1	CII	01	18 – 1	LXIV			
01	3 – 1	CIII	01	12 – 1	LXV			
01	9 – 1	CIV	02	5 – 1 12 – 6	LXVI	03	15 – 1 24 – 16 38 – 25	XLVII
01	5 – 1	CV						
01	4 – 1	CVI	01	30 – 1	LXVII			
01	7 – 1	CVII	03	16 – 1 – 17 34 – 35	LXVIII	03	10 – 1 17 – 11 29 – 18	XLVIII
01	3 – 1	CVIII						

01	6 – 1	CIX		52				
01	3 – 1	CX	01	52 – 1	LXIX	03	5 – 1 13 – 6 18 – 14	XLIX
01	5 – 1	CXI	01	44 – 1	LXX			
01	4 – 1	CXII	01	28 – 1	LXXI			
01	5 – 1	CXIII	01	28 – 1	LXXII	01	45 – 1	L
01	6 – 1	CXIV	01	20 – 1	LXXIII	03	23 – 1 46 – 24 60 – 47	LI

وانطلاقا من هذه المعطيات المحسوسة يمكننا القول أن بيرك قسم القرآن إلى قسمين:

1- سور متعددة الموضوعات.

2- سور ذات موضوع واحد (أحادية الموضوع).

و تهتم مقاربة بيرك بسور متعددة الموضوعات والتي قام بتفتيتها إلى حزم، وكل حزمة تحوي مجموعة من الآيات، وكل حزمة يقابلها عنوان فرعي الذي «سيملأ هذه الفراغات الدلالية... ليأتي ليزيل هذا القلق التأويلي»[1]، وأعتقد أن القراءة الطويلة لأسماء السور لا تساعدنا، فدلالتها لا تتجاوب ومحتوى النص الذي تميل إليه[2]، هل كان يعني أن سور القرآن بها فراغات دلالية تعيق من فهم القارئ الفرنسي، وتضعه في موضع تعدد التأويلات؟ ربما اعتمد على علم العنونة (العنوانيات) (*titrologie*)، لإيجاد حلول، فهو يفرق بين القارئ العربي، والقارئ الغربي كلاهما تربى في مناخين فكريين مختلفين، لذا يجد الغربي نفسه عند قراءة النص القرآني في مأزق "الفهم"، فجاءت مقاربة بيرك كحيلة مفاهيمية تساعد القارئ الأوروبي المستهدف لإنارة دربه وإرشاده إلى جدول يقسم فيه بيرك سور القرآت إلى نوعين كما سلف الذكر أعلاه، ودون أن يمس بالعناوين الأصلية للسور القرآنية.

ومن هنا لا عجب أن نتوصل وبناءا على خلفه جاك بيرك في دراسته الموثقة لترجمة الفرنسيةبـــ "*Jean Grosjean*" إلى الخلاصة التالية:

		عدد الموضوعات	النسبة
سور متعددة الموضوعات	56	369	%49.12
سور أحادية الموضوع	58	58	%50.87
عدد الموضوعات	/	417	

وبناء على إحصاءاته وتقسيماته شرع جاك بيرك في تقسيم القرآن إلى قطبين:

- قطب تشريعي (*Pôle législatif*).

1 - عبد الحق بلعابد، عتبات: جيرار جينيت من النص إلى المناص، الدار العربية للعلوم ناشرون- منشورات الاختلاف، بيروت، الجزائر، ط1، 2008، ص.81.

2- Le coran, Essai de traduction de l'arabe annoté et suivi d'une étude exégétique par Jacques Berque, Op.cit, P.719«La IIe sourate, la vache, est celle qui rassemble le plus de thèmes ; la tradition ne la dénomme-t-elle pas umm al quran la" génératrice du Coran ?» .

- قطب إسخاطولوجي (أخروي)[1] (*Pôle eschatologique*)

القطب الأول هو سور أحادية الموضوع، والقطب الثاني هو سور ذات الموضوعات المعددة



مهما يكن من أمر، فإنه من الواضح أن جاك بيرك بتطبيقيه هذه المقاربة المفاهيمية العربية "الموضوعات" على النص القرآني، كان يريد من وراءها محاولة حجولة لإعادة تفسير القرآن من وجهة نظر غربية معاصرة، ولكنه بالمقابل وضع التفسير الإسلامي في مأزق!

11-ترجمة بيرك و الإخراج الطباعي

إن تظافر جهود فرق ككاملة من المستشرقين لإعادة إحياء التراث العربي الإسلامي المتناثر هنا وهناك، والمتمثل في المخطوطات الكلاسيكية التي أنتجتها الحضارة الإسلامية في فترة القرون الوسطى خصوصا، وذلك لأهميتها القصوى لأنها ذاكرة الأمة، لذا أطلق هؤلاء الغربيين مشروع فهرسة وتحقيق الآثار القلمية العربية- الإسلامية، وهذا العمل المذهل من الضخامة والسعة والأهمية لا يستطيع أن يقوم به رجل واحد مهما علا شأنه في مجال تحقيق المخطوطات وفهرستها وجردها والحفاظ عليها أي عمل بيلوغرافي صرف، إلا أن هناك من استطاع أن يخرج لنا ذخائر عربية ويجردها ويفهرسها ويحققها لنا بمعنى إعادة إحيائها من جديد لتكون في متناول القارئ العربي- المسلم المعاصر، ولكن جهود المستشرقين في هذا الميدان محفوفة بالأخطار، بل التلفيق والتزوير.

كما ينبغي أن نعترف أن هناك مستشرقين نزهاء، وهنا في هذه النقطة ينبغي البحث عن مواطن التزوير الذي تم أثناء تحقيق أمهات الكتب العربية- الإسلامية، وخاصة الآثار القلمية للأدبيات الإسلامية

1- Voir : Le Coran , traduit de l'arabe par Jean Grosjean, Philippe Le baud, Paris,, Op.cit, P.19.

المهمة، والتي ما زالت متداولة حتى الآن، والتي أحيطت بهالة من القداسة بحيث لا يمكن وضعها على محط النقد، وعندئذ سنجد أنفسنا نحن العرب والمسلمين أمام عمل جبار لم نقم به، إلا قليلا ألا وهو تحقيق تراثنا بأنفسنا، ثم نقارن نتائجنا بالنتائج التي توصل إليها المستشرقين قبليا والكشف عن التزوير إذا وجد.

ونضرب هنا مثلا على ذلك الدور الذي قام به المستشرق الفرنسي جاك بيرك عندما قام بمحاولة ترجمة معاني القرآن إلى الفرنسية، واستناده على الإخراج الطباعي الحديث للنص القرآني المترجم، وهي نفس المنهجية التي اتبعها المستشرقون في تحقيق المخطوطات العربية- الإسلامية، بمعنى أنه وضع بصمة المترجم على المتن، وفي هذا السياق يقول بيرك: «هناك حيث كانت التغييرات أكثر تأثيرا، وضعت خط صغير: معايير شخصي تقريبا، لنعترف... بالطريقة ذاتها، البياض أدخل أحيانا بين متتابعة في ترجمة السور الكبيرة، لا نعزم إطلاقا إلى تجزيء النص، لكن إلى تهوية الترجمة ماديا»[1]، وهكذا نفهم أن بيرك أراد تطعيم ترجمته للقرآن بعلامات الترقيم: كعلامة الاستفهام التي تزيد في تيسير فهم النص (تثير القارئ) والقوسان اللذان يحصران بينهما الكلام ذو الشأن لبيان القيمة، والنجمة التي يشير بها إلى كلمة يريد شرحها، والنقطتان للفصل بين القول والقول، والنقطة الفاصلة عند بسط الكلام... وإلحاق المتن بالهامش.

ومن الثابت معرفيا أن أدوات الترقيم الحديثة ساهمت في تسهيل القراءة على وجه الخصوص، وهذا ما أراد بيرك أن يدافع عليه في قوله التالي: «الإخراج الطباعي في الوقت الحاضر يحترم الآية، ولا يطعن فيها بصفتها وحدة اعتيادية للمعنى، صحيح أن هذه الوحدة غالبا ما تتحلل إلى جمل مختلفة،

1- *Le Coran, Essai de traduction de l'arabe annoté et suivi d'une étude exégétique par Jaques Berque, Edition revue et corrigée, Edition Albin Michel, S.A, 1995, Paris, P.14. «Là où ce changement est le plus marqué, J'ai mis un tiret : critère bien subjectif, avouons, le... De tels procédés ne visent qu'à éclairer la traduction pour son lecteur... Se même, les blancs introduits parfois entre séquences dans la traduction des grandes sourates ne se proposent nullement de fragmenter le texte, mais d'en aérer matériellement la versoir».*

احتملت من تغيراتها في الأشخاص، أو الالتفات، الذي ميزت أهمية البلاغة العربية باكرا»[1]، وهذه المقاربة تفتت وحدة الآية الكريمة إلى وحدات صغيرة، تفصل بينها بأدوات الترقيم.

نضرب هنا مثلا لتوضيح ذلك الدور الذي لعبه جاك بيرك عندما قام بتحليل النص المترجم بهذه الأدوات الحديثة، ثم نقارنه بالنص القرآني الأصلي: الآية القرآنية الكريمة تقابلها مباشرة محاولة ترجمة معانيها إلى الفرنسية.و هذا يدفعنا بالإحساس بوجوب إقامة المقارنة بين النص القرآني الأصلي و ترجمته،يقول الله تعالى: ﴿**وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ**﴾[2] ،و قوله عز و جل:

﴿**وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا وَاللَّهُ مُخْرِجٌ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ (72) فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَى وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ**﴾[3]

*«30 Lors ton Seigneur dit aux anges : «Je vais instituer un lieutenant sur la terre. Ils dirent :«Quoi ! Tu rendrais tel celui qui tant y fait dégât et qui verse le sang, alors que nous autres célébrons par la louange Ta transcendance et sainteté ?». Il dit : «Moi, Je sais ce que vous ne savez pas»*4.

«72 Lors, vous avez commis un
meurtre et vous le renvoyer les uns sur les autres.
Mais Dieu est capable de mettre au jour ce que vous refoulez.

1- Le Coran, Essai de traduction de l'arabe annoté et suivi d'une étude exégétique par Jaques Berque, Edition revue et corrigée, Op.cit, P.14. «La typographie maintenant. Elle respecte le verset, ne le contestant pas en tant qu'habituelle unité de sens. Il est vrai que souvent cette unité se décompose en sentences distinctes. Elle subit de ces chargement de personne, on iltifât, dont la rhétorique arabe a très tôt discerné l'importance».

2-سورة البقرة/الاية30

3-سورة البقرة/الاية72-73

4- Le Coran, Essai de traduction de l'arabe annoté et suivi d'une étude exégétique par Jaques Berque, Edition revue et corrigée, Op.cit, P.29

*Nous dîmes : «Frappez- le avec un tronçon de bête »C'est ainsi ! Dieu fait revivre les morts. Il vous découvre de ses signes, dans l'attente que vous raisonniez»*1.

نضرب هنا مثلا لتوضيح ذلك الدور الذي لعبه جاك بيرك بتطعيم ترجمة بأدوات الطباعة الحديثة، ونقارنه بالنص القرآني الأصلي (النسخة العثمانية).

الآية الكريمة تقابلها محاولة ترجمة معانيها إلى اللغة الفرنسية من طرف بيرك في طبعته الثانية الصادرة عام 1995.

وانطلاقا من هذه المعطيات المحسوسة يمكننا القول أن عمل المستشرقين كان على النصوص المسندة، وهذا شيء مقبول لأنها من إنتاج البشر، أما عمل بيرك فكان على النص المقدس، والسؤال الذي يفرض نفسه على كل باحث مسلم عن هذه القضية هو التالي: لماذا تدخل بيرك في ترجمة النص القرآني و لم يحترم منطق الآيات؟

لكن ينبغي عند الإجابة عن هذا السؤال أن نسجل وجود فرق حاسم بين النص القرآني الأصلي والنص المترجم، فالترجمة ليست قرآنا بل تفسيرا موجزا للقرآن في لغة أخرى[2]. هكذا نفهم الآن أنه ليس مبررا أن نحمل جاك بيرك مسؤولية تعديه على النص القرآني حسب أسلوبه، ربما كان يريد «جعله معاصرا لنا معناه وصله بنا»[3]، وأصبح مؤكدا اليوم أنه كان يريد «إضفاء المعقولية على المقروء من طرف القارئ معناه نقل المقروء إلى مجال اهتمام القارئ، الشيء الذي قد يسمح بتوظيفه من طرف هذا الأخير في إغناء ذاته أو حتى في إعادة بناءها»[4]، وإذن فمن الضروري كشف النقاب عن هذه التقنية من أجل معرفة هدف جاك بيرك وتطبيقه لها، إذا كان يريد أن يجعل النص القرآني المترجم معاصرا له، وذلك تلبية واستجابة لرغبات القارئ الفرنسي الذي يعيش مثله في القرن العشرين، والمشبع بالمناهج المدرسية الغربية

---

1 - Le Coran, Essai de traduction de l'arabe annoté et suivi d'une étude exégétique par Jaques Berque, Edition revue et corrigée, Op.cit, P. 35

2- أنظر: عبد الله عباس الندوي، ترجمات معاني القرآن الكريم وتطور فهمه عند الغرب، كتاب شهري يصدر عن قطاع الإعلام والثقافة برابطة العالم الإسلامي مكة المكرمة، السعودية، العدد174، السنة الخامسة عشر جمادى الآخرة، 1417هـ، ص.13.

3- محمد عابد الجابري، نحن والتراث: ، ص.ص. 11-12.

4- المرجع السابق، ص.ص. 11-12.

الحديثة، والذي دفعته بتطعيم ترجمته بأدوات الترقيم، والتي ستساعد القارئ على فهم النص القرآني، وهذا يعني بوضوح أنه كان يريد أن ينقل النص القرآني من ضفته الجنوبية إلى الضفة الشمالية.

الأولى هي مناخ عربي- إسلامي متأثر بـــ"النقل"، أما الثانية فهي فضاء متشبع بالمنطق اليوناني والتقنية، وانطلاقا من هذه المعلومات السابقة يمكننا أن نتوصل إلى أن بيرك كان يريد تغريب القرآن، وذلك بعد إخضاعه لمتطلبات ثقافته الغربية- الفرنسية، ثم تحويله، بمعنى أن ترجمته إلى اللغة الفرنسية هي ترجمة متمركزة عرقيا (*traduction ethnocentrique*)، وهذا التمركز يعني: «إرجاع كل شيء إلى الثقافة الخاصة (بالمترجم)، وإلى معاييرها وقيمتها واعتبار الخارج عن إطار هذه الأخيرة –أي الغريب- سلبيا، يتعين أن يكون ملحقا ومهيأ للمساهمة في إغناء هذه الثقافة»[1]، مهما يكن من أمر، فإنه لمن الواضح أن بيرك سواء كان يريد تجنس الآخر، أو أن ترجمته هي مجرد تجربة نرجسية.

وغني عن القول أن من مزايا جعل الترجمة معاصرة لنا استعارة مقاربات الإخراج الطباعي للنصوص المدنسة، ومن بينها إلحاق ترجمته أو ذيلها بـــ (*En relisant le coran*) ، وهي محاولة تفسيرية للقرآن، وذلك لمساعدة القارئ الفرنسي على فهم القرآن، إلا أن محاولته أبانت عن تعدد مقارباته وعدم ثباته على منهج واحد، وهذه ميزة المتخصصين الذين يؤمنون بتداخل التخصصات، وهذا ما يؤكد أن مذهب بيرك «مبني على خليط من التصوف والحلول والتراث العربي والمسيحي والعقلي الحديث»[2]، ونلاحظ بشكل عام أن محاولته التفسيرية استندت على أدوات مفاهيمية غربية حديثة، وحي حيله وجرأته لبناء مدرسة تفسيرية غربية في مقابل المدرسة الإسلامية، كما ألحق ترجمته بـــ:

1- أنطوان برمان، الترجمة والحرف ومقام البعد، تر: عز الدين الخطابي، مركز دراسات الوحـــدة العربيـــة، بيروتـــن ط1، 2010، ص.ص. 47-48.

2- جاك بيرك، إعادة قراءة القرآن، تر: وائل غالي، دار نديم للصحافة، القاهرة، ط1، 1996، ص.18.

- تثبت تفصيلي لأسماء الأعلام: الشخصيات، والأرهاط، والشعوب، والأماكن.

Index des noms propres : personnages, groupes et peuple, lieux.

- تثبت تفصيلي للمقفاهيم والموضوعات الأساسية.

Index des concepts et thèmes principaux.

كما ابتدأ ترجمته بـــ:

- مقدمة (*Avant- propos*).
- تنبيه (*Avertiss*).

لطبعته الثانية أي إعادة تصحيح بعض الأخطاء التي صدرت منه في طبعته الأولى ومحاولة استدراكها معتمدا في ذلك على ملاحظات وتصويبات:

- محمود عزب من الأزهر الشريف.
- الشيخ عبد الحميد شيران أمام ومفتي مدينة ليون.
- عبد السلام العجيلي كاتب سوري.

من الثابت تاريخيا أن الإخراج الطباعي لم يعرفه العالم العربي إلا مع المثاقفة التي فرضت علينا من طرف الغرب، والتي ساهمت في تغيير سلوكياتنا وأذهاننا ومساعدتنا على الكتابة والقراءة بأسلوب غربي منطقي.

12-أسلوب تفادي إسقاط جمل أو عبارات من الترجمة أساسا

كل مترجم كبير يظهر في التاريخ يحاول جاهدا أن يقدم لأمته نقلا خلاقا لمعاني القرآن، وتكون هكذا علاجا لمشكلات وقع فيها أسلافه المترجمين، ويتمنى من كل قلبه أن تتحقق أمنيته بأن يتفادى أسلوب بتر مفردات وعبارات قرآنية من الترجمة أساسا، ذلك حتى لا تشوب ترجمته الغموض في الفهم، والإفراط في ذلك يفسد نقل معاني القرآني إلى الفرنسية. ولكن لحسن الحظ اتخذ كبار العلماء العرب المسلمين موقفا نقديا حول هذه النقطة التي تمس بقدسية النص القرآني، وطبعا بمفهوم الأمانة العلمية التي من واجب المترجم أن يتحلى بها، وعلى هذا النحو وضع في لغتنا العربية تقريرا للسيد محمود عزب موجه

إلى مؤسسة الأزهر حول ترجمة معاني القرآن لجاك بيرك، وفيما يلي ما انتهى إليه: «أما جاك بيرك فلم أتعرض لترجمته قبل نشرتها الأولى عام 1990، بل بعدها وبعد عودتي إلى مصر والتدريس في الأزهر وبعد تكليف الإمام الأكبر شيخ الأزهر إياي بمراجعتها وتصحيحها وإرسال التصويبات إلى المترجم الذي رحَّب بذلك وأصلح ما يربو على المائة والخمسين موضعا، وقد قلت في تقريري المقدم إلى الأزهر قبل إرساله للمترجم إن دراستي وملاحظاتي تختص بنص الترجمة ذاته، لا بدراسته عن القرآن، التي تحتاج إلى أفراد أعمال علمية كاملة، وقد صدرت النشرة أو الطبعة الثانية عام 1996 مزودة بأكثر ما ارتأيت من تصويب وإصلاح، وقد شكر على ذلك كثيرا، وإنه به مدين»[1]، وليس ثمة شك في أن قوله هذا يعبِّر عن الوجه والرأي المعتدل والمحترم للعالم العربي المسلم حول الآخر الأوروبي، ولم يتعرض بإسهاب للأخطاء التي تتعلق بالمفاهيم الإسلامية، ولا بالأخطاء الناجمة عن عدم الفهم السليم للألفاظ القرآنية، ولا إلى الأخطاء المتعلقة النحوية[2].

بالمقابل سيكون من المفيد أن نبحث في ردة فعل جال كبيرك حول النقد الموجه إليه من طرف محمود عزب، تدلنا على مكانته الترجمية، وفيما يلي ما انتهى إليه بيرك: «أعترف بالجميل نحو الشيخ الدكتور محمود عزب من جامعة الأزهر، الذي أكبَّ لإعادة قراءة ترجمتي بطريقة علمية وحتى شديدة التدقيق في التفاصيل، ونفس الجميل قدم إلي من خلال الصديقين: الشيخ الدكتور عبد الحميد شيران، والإمام ومفتي مدينة ليون، وعبد السلام العجيلي الكاتب السوري الكبير»[3]، ثم يضيف بيرك في نفس

1- محمود عزب، إشكاليات ترجمة معاني القرآن، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، ط.1، 2006، ص. 53.

2- أنظر: زينب عبد العزيز، ترجمات القرآن إلى أين؟ وجهان لجاك بيرك، ص.96.

3- Le Coran, Essai de traduction de l'arabe annoté et suivi d'une étude exégétique par jaques Berque, Édition revue et corrigée,Op.cit. «Plus grande sera ma dette envers le cheikh Dr Mahmoud Azab, de l'université d'Al-Azhar, qui s'est livré à une relecture de ma traduction assez savante que méticuleuse. Le même service m'a été rendu par deux amis, le cheikh Dr Abdelhamid chirane, imam et mafti de Lyon, et le Dr Abdel Salam al- ujayli, le grande écrivain syrien».

"تنبيه" المحرر يوم 01 جانفي 1995 لترجمته للقرآن في طبعتها الثانية، وينم عن كرم نفس قائلا: «أنا مدين لهؤلاء الخبراء وإلى تنبيهاتهم الثمينة، وأظل منضوي لمعظمهم، ولكن هذا لا يعني الجميع»[1].

نرجو من القارئ أن يتأمل معنا، لو للحظة قصيرة وضع المترجم الأوروبي بيرك الذي يحرص على عدم نكران الجميل، وإثراء ترجمته الفرنسية في طبعتها الثانية بما جاء في ذلك التقرير المقدم من طرف محمود عزب لجامع الأزهر، واستثنى فقط البعض، الذين لم يعترف بجميلهم، يكون قد لَّمح إلى الدكتورة زينب عبد العزيز التي نقدته نقدا لاذعا، وقد اجتهد بيرك ليصحح أخطائه الترجمية غير المتعمدة من طرفه، وذلك من أجل الوصول إلى صفة الأمانة العليمة، واحترامه فيما بعد من طرف قراءه الناطقين باللغة الفرنسية، سواء كانوا من أصول أوروبية، أو من الجالية العربية الإسلامية في فرنسا وغيرها من الدول الفرانكفونية، وإبعادهم هكذا عن سوء الفهم للنص القرآني المترجم.

ولنكشف عن حجم التعديل الذي أجراه بيرك مستندا على هذه التعقيبات التي قدمها له علمائنا العرب المسلمين، ولنتأكد من سلامة توجهاته العلمية والأكاديمية الصارمة، التي تبتعد ابتعادا كبيرا عن التزوير وأسلوب القص المتعمد للنص المترجم أساسا، وتقودنا المقارنة بين الترجمتين في طبعتيها المختلفتين عن عظمة المسؤولية الملقاة على عاتق جاك بيرك، التي ستضع سمعته العلمية والأخلاقية على المحك. وإليكم أهم ما ورد في الموضوع[2]:

فقد ترجم بيرك قوله عز وجل: ﴿**وَمَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَنْ يُضْلِلْ فَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِهِ وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَى وُجُوهِهِمْ عُمْيًا وَبُكْمًا وَصُمًّا مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَاهُمْ سَعِيرًا**﴾ في طبعته الأولى فجاء بما يعني:

1- Le Coran, Essai de traduction de l'arabe annoté et suivi d'une étude exégétique par jaques Berque, Édition revue et corrigée ,Op.cit, «Reverable à ces connaisseurs de leurs précieuses remarques, je reste, m'étant- rallié à la plupart, mais non à toutes».

2- أنظر: محمود عزب، إشكاليات ترجمة معاني القرآن، ص.56.

«Celui que Dieu guide est celui qui bien se guide ; celui qu'Il égare… on ne lui trouvera pas, hors lui, de protecteur : aveugles, mutes et sourds, leur asile est la Géhenne ; toutes les fois qu'elle se relâche, Nous les grandissons en flammes»[1].

إن هذه الترجمة قد عززت التوجيهات الساعية لنقده، وعلى ما يرى محمود عزب، فإن عبارة ﴿وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَى وُجُوهِهِمْ﴾ قد تم حذفها، ولا يوجد لها أثرٌ في هذه الترجمة، ولا يجوز أن يفوتنا التذكير بأن بيرك استدرك ذلك في الطبعة الثانية، وترجمها هكذا:

«Celui que Dieu guide est celui qui bien se guide ; celui qu'Il égare… on ne lui trouvera pas, hors lui, de protecteur Ensemble Nous les jetterons sur la face au jour de la Résurrection : aveugles, mutes et sourds, leur asile est la Géhenne ; toutes les fois qu'elle se relâche, Nous le brasier»[2].

أما ترجمته لقوله تعالى: ﴿وَكَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَمَا بَلَغُوا مِعْشَارَ مَا آتَيْنَاهُمْ فَكَذَّبُوا رُسُلِي فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ﴾[3]، في طبعته الأولى فجاءت هكذا:

«Leur devanciers aussi ont démenti. Et pourtant ils n'étaient pas porteur du dixième de ce dont Nous avons dotés ceux-ci ; malgré quoi ils ont démenti : quel ne pas mon ressentiment !»4.

فقد حذف بيرك حين ترجم هذه الآية العبارة القرآنية: ﴿رُسُلِي﴾، ولكن تدارك ذلك في نقله لهذه الآية في الطبعة الثانية، إذ يجعله:

«Leur devanciers aussi ont démenti. Et pourtant ils n'étaient pas porteur du dixième de ce dont Nous avons dotés ceux-ci ; malgré quoi ils ont démenti mes Envoyés : quel ne pas mon ressentiment !»[5].

1- Le Coran, Essai de traduction de l'arabe annoté et suivi d'une étude exégétique par jaques Berque, 1990, P.304.
2- Ibid, P. 304.

3- سورة سبأ، الآية45.

4- Le Coran, Essai de traduction de l'arabe annoté et suivi d'une étude exégétique par jaques Berque, 1990, P. 462.
5- Le Coran, Essai de traduction de l'arabe annoté et suivi d'une étude exégétique par jaques Berque, Édition revue et corrigée, P. 462.

وهو حين يترجم قوله تعالى: ﴿وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ وَقَدْ جَاءَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ مِنْ رَبِّكُمْ وَإِنْ يَكُ كَاذِبًا فَعَلَيْهِ كَذِبُهُ وَإِنْ يَكُ صَادِقًا يُصِبْكُمْ بَعْضُ الَّذِي يَعِدُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ﴾[1] يخرج عن النص الأصلي وينقص العبارة القرآنية: ﴿وَإِنْ يَكُ كَاذِبًا فَعَلَيْهِ كَذِبُهُ﴾، ويترجمها هكذا:

«Or un homme de la race de Pharaon, qui croyait en dissimulant se foi, dit : «Allons- nous tuer un homme parce qu'il proclame : «J'ai Dieu pour Seigneur», outre qu'il nous arrive muni de preuves de la part de votre Seigneur ? S'il dit vrai, et que nous frappe l'une seulement de ses menaces»...»[2].

غير أن بيرك صححه في الطبعة الثانية بما يعني:

«Or un croyant de la parentèle race de Pharaon, qui croyait en dissimulait se foi, dit : «Allons- nous tuer un homme parce qu'il proclame : «J'ai Dieu pour Seigneur», outre qu'il nous arrive muni de preuves de la part de votre Seigneur ? S'il se trouve mentir, qu'il porte son mensonge. Mais s'il dit vrai et que nous frappe l'une seulement de ses menaces»...»[3].

وفي ترجمة قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَاءَكُمْ يُوسُفُ مِنْ قَبْلُ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا زِلْتُمْ فِي شَكٍّ مِمَّا جَاءَكُمْ بِهِ حَتَّى إِذَا هَلَكَ قُلْتُمْ لَنْ يَبْعَثَ اللَّهُ مِنْ بَعْدِهِ رَسُولًا كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ مُرْتَابٌ﴾[4]، يجعله:

«....«Joseph vous est venu jadis avec les preuves. Vous demeurâtes dans le doute sur ce qu'il vous apportait plus après lui d'envoyé»»[5].

1- سورة غافر/ الآية28.

2- Le Coran, Essai de traduction de l'arabe annoté et suivi d'une étude exégétique par jaques Berque, 1990, P. 506.
3- Ibid, P. 506.

4- سورة غافر، الآية34.

5- Le Coran, Essai de traduction de l'arabe annoté et suivi d'une étude exégétique par jaques Berque, 1990, P. 507.

وهكذا خرج بيرك عن النص الأصلي، وحذف عبارة: ﴿**كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ مُرْتَابٌ**﴾، إلا أنه تفادى هذا الخطأ وصححه في الطبعة الثانية، إذ يجعله:

«....«Joseph vous est venu jadis avec les preuves. Vous demeurâtes dans le doute sur ce qu'il vous apportait jusqu'à ce que lui disparu, vous dîtes : «Dieu n'enverra plus après lui d'envoyé». C'est ainsi que Dieu égare l'outrancier et le douteur»»[1].

ويترجم المستشرق الفرنسي بيرك قوله عز وجل: ﴿**وَأَصْحَابُ الْأَيْكَةِ وَقَوْمُ تُبَّعٍ كُلٌّ كَذَّبَ الرُّسُلَ فَحَقَّ وَعِيدِ**﴾[2]

«et ceux de la Brousse, et le peuple de Tubba´ : tous ont démenti, sur tous s'avéra Ma menace»[3].

إذ حذف أثناء نقله لهذه الآية العبارة ﴿**الرُّسُلَ**﴾، وتدارك هذا الخطأ الفادح في طبعته الثانية، فترجمها هكذا:

«et ceux de la Brousse, et le peuple de Tubba´ : tous ont démenti mes Envoyés, sur tous s'evéra Ma menance»[4].

وعليه تفادى وصحح بيرك ما وقع فيه في ترجمته الأولى من نقص، الذي حول ترجمته في بعض الآيات إلى مناطق بها فراغات دلالية تقلل من احترام المترجم لقارئه العادي، والناقد اللذان لا يعتبران جاهلان إلا أن بيرك لم يلتزم بما جاء في التقرير كاملا، وظهر ذلك جليا وواضحا في الطبعة الثانية، فلا يجوز أن يهمل هذه الملاحظات الدقيقة ويلفيها خلف ظهره هكذا، وكان يعرف أن حساسية الموضوع تطلب منه تصحيح ما أفسدته ترجمته في طبعته الأولى، وتميزه بهذا السلوك هذا اعتباطا، فبيرك له وجهان:

---

1 - Le Coran, Essai de traduction de l'arabe annoté et suivi d'une étude exégétique par jaques Berque, Édition revue et corrigée, P. 507.

2- سورة ق، الآية14.

3- Le Coran, Essai de traduction de l'arabe annoté et suivi d'une étude exégétique par jaques Berque, 1990, P. 563.

4- Ibid, P. 563.

فالأول يظهر الاحترام للنص القرآني، والثاني يظهر التلاعب بترجمة معاني القرآن، فالملاحظ هو أنه يتعمد ذلك دون احترام لا للنص القرآني، ولا لما تتطلبه الدراسات العلمية من نزاهة.

فيترجم هذا المستشرق قوله تعالى: ﴿**فَلَمَّا أَنْ جَاءَ الْبَشِيرُ أَلْقَاهُ عَلَى وَجْهِهِ فَارْتَدَّ بَصِيرًا قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ**﴾[1]، بالعبارة على النحو التالي:

«mais quand vint le porteur de la bonne nouvelle, il lui jeta la chemise. Jacob redevint voyant. Il dit : «Ne vous ai-je pas dit que je sais de par Dieu ce que vous ne savez pas?»»[2].

وهذا في الطبعة الأولى، وواقع الحال السائد على الساحة الاستشراقية المعادية للإسلام تؤكد تصور بيرك، فهو يتخذ من ترجمته في طبعته الثانية ميدانا لإبراز تلاعباته اللامبررة لشخص في مقام بيرك، الذي لم يتفادى نقصان العبارة ﴿**عَلَى وَجْهِهِ**﴾ متعمدا، وينقل قوله عز وجل إلى الفرنسية مطابقا لما جاء في الأولى[3].

والأمر نفسه حين ترجم قوله عز وجل: ﴿**وَمَا أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ بِالَّتِي تُقَرِّبُكُمْ عِنْدَنَا زُلْفَى إِلَّا مَنْ وَعَمِلَ صَالِحًا فَأُولَئِكَ لَهُمْ جَزَاءُ الضِّعْفِ بِمَا عَمِلُوا وَهُمْ فِي الْغُرُفَاتِ آمِنُونَ**﴾[4]، هكذا:

«ni vos bien ni vos enfant ne sont à même de vous rapprocher de Nous d'un pas, sinon qui aura œuvré salutairement. Ceux- là auront rétribution du double, par cela même qu'ils auront pratiqué, et ils seront en sécurité dans les loges»[5].

1- سورة يوسف، الآية96.

2- Le Coran, Essai de traduction de l'arabe annoté et suivi d'une étude exégétique par jaques Berque, 1990, P. 255.
3- Voir : Ibid, P.255.

4- سورة سبأ، الآية37.

5- Le Coran, Essai de traduction de l'arabe annoté et suivi d'une étude exégétique par jaques Berque, 1990, P. 461.

لم يكن بيرك وفيا للنص الأصلي عندما تعمد عدم تصحيحه وحذف العبارة القرآنية: ﴿آمَنَ﴾ في الطبعة الثانية من ترجمته[1]. والأمر نفسه عندما ترجم قوله تعالى: ﴿**لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ**﴾[2] على النحو التالي:

«… de sorte qu'Il rétribue ceux qui croient, effectuent l'action salutaire, alors qu'il déteste les dénégateurs»[3].

فقد أسقط بيرك في ترجمته العبارة القرآنية ﴿**مِنْ فَضْلِهِ**﴾، ولم يتدارك ذلك في ترجمته للطبعة الثانية، وأبقى هكذا نقله كما هو موجود في الطبعة الأولى[4].

وفعل الشيء نفسه حين نقل قوله عز وجل: ﴿ **وَإِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ**﴾[5] بما معناه:

«Lors, sermonnant son fils, Luqmân disait : «Mon petit, n'associe à Dieu personne. Lui associer qui conque est iniquité»…»[6].

فقد أسقط العبارة القرآنية ﴿**عَظِيمٌ**﴾، ولم يصحح ذلك عندما أصدر ترجمته في طبعتها الثانية، بل تركه كما كان[7].

حقا بوسع المرء أن يرى في هذا اعتداء على النص القرآني، وهذا ما يجرده طبعا من الموضوعية بالكامل، ومع هذا فلا مراء في أن بيرك أخذ ببعض الملاحظات التي جاءت في التقرير الذي أحصى بعض الإسقاطات التي كان يعتقد بأنها جاءت سهوا في ترجمته، إلا أن واقع الحال يؤكد بأن بيرك تعمد ذلك، ومن هذا المنظور فإن الأمر يستحق النقد، بل وموضعته في خانة "الخائن".

1- Voir : Le Coran, Essai de traduction de l'arabe annoté et suivi d'une étude exégétique par jaques Berque, Édition revue et corrigée, P.461.

2- سورة الروم، الآية45.

3- Le Coran, Essai de traduction de l'arabe annoté et suivi d'une étude exégétique par jaques Berque, 1990, P. 436.

4- voir : Ibid, P.436.

5- سورة لقمان، الآية13.

6- Le Coran, Essai de traduction de l'arabe annoté et suivi d'une étude exégétique par jaques Berque, 1990, P. 439.

7- voir : Ibid, P. 439.

وما ينبغي توضيحه أيضا هو رغبة بيرك في الجمع بين الأمانة العلمية الضحك علينا، فالانتقادات اللاذعة لبيرك باتت ملحوظة، وما قاد إلى السمعة السيئة له ولترجمته المثيرة الجلد منذ صدورها، وبالتالي أضحى في خدمة الخطاب الاستشراقي، وخصوصا عند ترجمته لقوله عز وجل: ﴿**وَاعْلَمُوا أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ اللَّهِ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِنَ الْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ أُولَئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ**﴾[1] بما معناه:

«Songer qu'il ya parmi vous l'Envoyé de Dieu et que s'il vous suivait sur le gros de la décision, mal vous en aurait pris. Mais Dieu vous a fait aimer la foi et l'a dorée dans votre cœur autant qu'Il vous fait détester le déni, la scélératesse, la rébellion»[2].

فقد أسقط بيرك العبارة ﴿**أُولَئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ**﴾، وقام فيما بعد في استعادتها في الترجمة الثانية على الشكل التالي:

«... Tels sont les êtres de droiture»[3].

ونلقي الضوء على التطورات التي حدث في هامش الطبعتين حول هذه الآية الكريمة، وفي هذا الإطار يمكن ملاحظة الرؤية الاستشراقية التي أفضت إلى هذه المقولة المثيرة جدا: «إحالة أخرى إلى ما يتعلق بالنادرة»[4].

فما دخل الطرفة هنا، ولم نجد شيئا حول هذه النقطة في التفسير الإسلامي[5]، وينجم عن ذلك أن أن ما قام به بيرك يضر كثيرا بالترجمة وبمقامه كمستشرق كبير صمم على التحرك وتقوية الخطاب الاستشراقي بشكل استعبادي، وهذا ما يصفه إدوارد سعيد قائلا: «ويعتبر الاستشراق من الناحية

1- سورة الحجرات، الآية07.

2- Le Coran, Essai de traduction de l'arabe annoté et suivi d'une étude exégétique par jaques Berque, 1990, P. 560.

3- Ibid, P. 560.

4- Ibid, P. 560. «Autre référence anecdotique».

5- أنظر: محمد بن جرير الطبري، تفسير الطبري: من كتابه جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق: بشار عواد معروف، عصام فارس الحارستاني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1994، المجلد السابع، ص.80.

السيكولوجية شكلا من أشكال الخيلاء المرضي، أو معرفة من نوع آخر، أو قل من نوع يختلف عن المعرفة التاريخية العادية»[1]. لقد وصل الأمر ببيرك إلى حد المرض النفسي، فإنه قد يلجأ إلى تطبيق ذلك حين ترجم القرآن الكريم إلى لغته الأم، لأن ذلك يخص المسلمين الذين يضعهم في مقابل المضاد لأمته، وبأنهم «وحدة جغرافية وثقافية ولغوية وعرقية»[2] معادية للغرب ولا يسع المرء هنا إلا أن يتمنى تكاتف وتعاون المترجمين من المسلمين لإثارة الاهتمام بالنص القرآني، وهذا فعلا ما قام به مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة، إذ قام بمجهودات مذهلة لنقل معاني القرآن إلى اللغات القومية الأوروبية وغير الأوروبية بناءً على عقيدة أهل السنة والجماعة.

1- إدوارد سعيد، الاستشراق: المفاهيم الغربية للشرق، تر: محمد عناني، ص.142.

2- المرجع نفسه، ص. 110.

الفصـــــل الرّابع

كشف الملامح الأولية لمزاعم و أخطاء و تناقضات في ترجمتي بلاشير و بيرك

- تمهيد

1- بيان الاعتداء على النص القرآني عن طريق التزوير في ترجمتهما ودوافعها

2- انبثاق مشكلة انكار أمية النبي-صلى الله عليه و سلم-في مؤلفاتهما

3- الرد على القول بان مريم ابنة عمران هي ابنة يواقيم

4- الحاجة إلى إثارة الشبهات حول لفظة "مسجد"

5- الدخيل من اللغات القديمة على القرآن من خلال ترجمتي بلاشير و بيرك

6- تعامل بلاشير و بيرك مع الأعلام القرآنية و لا سيما ذات الصلة بالكتاب المقدس

7- قصة الغرانيق تثير مشاكل صعبة و عويصة لدى بلاشير و بيرك يتجاهلها

8- بلاشير و بيرك أمام مسألة الحروف المقطعة في القرآن

9- بلاشير و بيرك أمام معطيات بعض التعابير اللغوية في القرآن

10- الخصائص البلاغية و الأسلوبية للنص القرآني و صعوبة نقل معانيه إلى الفرنسية

11- جهود بلاشير و بيرك من أجل تقديم ترجمة لائقة لأسماء السور

12- طريقة عمل بلاشير و بيرك ضمن سياقات ثقافية و لغوية محددة تماما

13- بلاشير و بيرك أمام كمال اللغة العربية

14- ملاحظات على ترجمة أسماء الله الحسنى الى اللغة الفرنسية

تمهيد

لقد قام المستشرقون منذ القرن الثاني عشر وحتى يومنا هذا بدور حاسم في ترجمة معاني القرآن ومحاولة نقله إلى لغاتهم القومية الأوروبية. إن الغياب المذهل للمسلمين في ميدان الترجمة، جعل هذا الفضاء شاغرا، ما دفع الغربيين لملأ هذا الفراغ. وبالتالي فهذه الظاهرة الترجمية الاستشراقية وحدها تدفعنا دفعا للقيام بدراسة نواياهم التي قادتهم لترجمة القرآن، سواء كانت ترجمة "حسنة النية" (*Traduction bienveillante*)دفعتهم لبناء "حوار" بين الغرب والإسلام، وهو مجهود يندرج في إطار الاستشراق أو في إطار الغيرية أي الاهتمام بالآخر الإسلامي، ومحاولة ترجمة النص القرآني، وهو موقف تلك الترعة التنويرية التي غيرت النظرة الغربية تجاه الأديان والنصوص المقدسة، وبالمقابل هناك ترجمة "سيئة النية " (*Traduction malveillante*) ، دشنت "الصراع" بين الغرب والإسلام، مهما يكن من أمر فإن السؤال المطروح هو التالي: هل بمقدور المستشرقين ترجمة النص القرآني يقترب من الأصل العربي؟ وهل تؤثر النوايا في هذه الترجمة؟

ينبغي أن نعترف أن هؤلاء المستشرقين لهم دين و لغة و حضارة و ذوق و ثقافة وعقلية... فقد ترجموا ما استطاعوا ترجمته من أجل إدراك غيرهم، طبعا حاولوا أن يكونوا موضوعيون تارة وأحيانا لم يقدروا على ذلك، وقد رأى ذلك محمود العزب بدقة متناهية: «إن الباحث والمترجم المستشرق الآتي من قلب الحضارة الغربية يحمل في ملامحه وفي أدواته وفي منهاجه ملامح هذه الحضارة الغربية وأدواتها ومناهجها، حتى لو زعم الخروج منها أو عليها دينا، أو التزاما بدين أو إيمان، إنه عادة نتاج حضارة وخلاصة مسيرتها، التي تختلف عن الحضارة العربية والإسلامية في مسيرتها»[1]، ولذا فإنهم لم يستطيعوا التحرر من الخطاب الاستشراقي الذي يقودهم، وذلك للوصول

1- محمود العزب، إشكاليات ترجمة معاني القرآن الكريم، نهضة مصر، ط1، 2006، ص.29.

إلى أهدافهم المرسومة منذ زمن بعيد، بكلمة أخرى، فإنه يمكننا أن نقول بأن «أزمة نقل معنى القرآن، تعكس أزمة التواصل الحضاري بين المسلمين وغيرهم من شعوب العالم»[1].

وينبغي أن نعترف بناء على ذلك أن ترجمة النص القرآني قد تكون معول للبناء أو معول لهدم جسور الحوار بين الغرب والإسلام، فهنا الترجمة في غاية الأهمية والحساسية بين العالمين،على هذا النحو نلاحظ أن مسالة الترجمة أكثر خطورة مما نظن.

وضمن ظروف كهذه ينبغي علينا أن نرد عليهم بنقد موضوعي وعلمي، والابتعاد عن الذاتية كليا قدر المستطاع، أي الرد العلمي الرصين القائم على الحجج المنطقية من أجل إقناع الآخر الغربي بخطأه، وتقديم بدائل موضوعية، وفي هذا السياق يردف الباحث محمود العزب قائلا: «ضرورة الحذر في إصدار الأحكام القيمية بالإيجاب والسلب، وضرورة الحوار العلمي في هذا المجال مع من يرغب من مترجمي معاني القرآن الكريم، والشعر العربي، والأدب إلى الفرنسية أو غيرها... ولا أحبذ الهجاء والسب ولا المديح والدفاع والانحياز، وإنما التحليل والبحث والتنبيه على مواطن القصور والنقص مصحوبة بالدراسة والنقد العلمي... ومساعدة من يقبل المساعدة من هؤلاء —وأرى أكثرهم لا كلهم– قابلين وآخذين بالكثير من توصياتنا ونصائحنا فيما يخص ترجمة معاني القرآن الكريم على وجه الخصوص»[2].

لم يعد ممكنا اليوم أن نتكلم عن هذه الترجمات إيديولوجيا، وذلك من أجل رفضهم وإدانتهم والإعراض عن إنتاجهم الاستشراقي، بل يجب علينا أن نقوم بقراءة «الترجمة لاستخراج أخطائها فحسب، فهي واردة وضرورية... هدفها الأكبر هو محاولة رصد ظاهرة تبين ما وراء الأخطاء، بحث أسبابها وربط جزئياتها بعضها ببعض... وبالتالي رصد جانب ترجمتهم لمعاني القرآن

1- عبد النبي ذاكر، قضايا ترجمة القرآن، وكالة شراع لخدمات الإعلام والاتصال، طنجة، المغرب، 1998، ص.72.

2- محمود العزب، إشكاليات ترجمة معاني القرآن الكريم، ص.07.

الكريم»[1]، كما ينبغي أن نعترف في النهاية بأن «الترجمات –كلها- التي قام بها المسلمون أو غير مسلمين تتطلب تلك القراءة الواعية الدقيقة وتدعو إلى التصحيح والتصويب، هيهات أن توجد ترجمة تامة خالية تماما من العيوب مثالية تقارب ما يحمله القرآن العربي المبين من معان زاخرة فياضة لن تتوقف عن تفجرها وجريانها إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها»[2].

لهذه الأسباب ينبغي أن نتوقع أن الترجمات هي مجهود بشري نسبي، ويبقى الأمر موكول لحكم التاريخ عنها، سوف يكون من غير الإنصاف ألا نأخذ بعين الاعتبار تأثير السياق التاريخي الذي ولد تلك الترجمات الاستشراقية، فالمرحلة القروسطية وإكراهاتها وخطابها الجدلي والتبريري ضد الإسلام ليس هو القرن العشرين الذي تربى فيه رنجيس بلاشير وجاك بيرك، وطبعا بطابع اللائيكية، أي الابتعاد عن تأثير الدين، وهكذا أصبح مفهوما اليوم أن الخطاب الاستشراقي متغير من جيل إلى جيل في مقارباته وأدواته، بيد أن الهدف الذي بقى ثابتا، قد نستثني بعض المستشرقين المنصفين.

راح بلاشير وبيرك في الوقت ذاته يسعيان للسيطرة على أنفسهما من أجل التحلي بالموضوعية، ولكنهما غير معلقين في الهواء، بل هما أبناء الثقافة الغربية ومنتجاتها الفكرية، والفلسفية، والعلمية، والاستشراقية... ولا شك أنهما اعتمدا على الأدبيات الاستشراقية، وخاصة حول الدراسات القرآنية، والدراسات المحمدية، وكلها توصلت إلى أن القرآن هو كتاب ألفه محمد -صلى الله عليه وسلم-، وبأن محمد لا صلة له بالوحي الإلهي، وإن هذا الوحي انتهى بالمسيحية، والإسلام هو نسخة ملفقة أو هرطقة مسيحية، وشاعت هذه الرؤية الغربية وتشبع بها بلاشير وبيرك، وهي مآخذ كبيرة على الاستشراق، ظهرت دون شك في ترجمتها للقرآن، ربما تنم عن نية سيئة، وتعصب ديني، وعرقي... يذكرنا دون ريب بالموجة الأولى من المترجمين من رجال دين

1- محمود العزب، إشكاليات ترجمة معاني القرآن الكريم ، ص.36.
2- المرجع نفسه ، ص.07.

القروسطيين، بالرغم من أنهما ادعى الموضوعية، وابتعادهم عن الذاتية، إذن علينا أن نميز بين سلبيات وإيجابيات ترجمتهما دون الدخول في عداء، وأن ننظر كذلك إلى الجوانب الإيجابية لنستفيد منها، لأننا حتى ولو أردنا ترجمة القرآن إلى لغاتهم الأوروبية سيكون لزاما علينا الاستفادة من ترجماتهم، ولا يمكننا القفز عليها، وبالتالي ستكون الترجمات الجديدة نسخ مصححة ومصوبة لهذه الترجمات السابقة فقط.

فالمجهود الترجمي للنص القرآني عمل جبار يتطلب تضافر جهود كل من الغرب والمسلمين، ومن جميع التخصصات، فنحن في زمن تداخل التخصصات. ومع هذا فإن هناك نقاطا لا بد من الوقوف عندها قصد توضيح رؤيتهما الاستشراقية أو مناهجهما، وإنزلاقاتهما و أخطائهما غير المعتمدة،سوف نحاول في هذا الفصل المطول نسبيا أن نستعرض دراستنا لترجمتي بلاشير وبيرك أولا على الصعيد النصي،و وصل الأمر ببعضهم إلى حد أنهم جعلوا من الناقد يقدم « باستقصاء ما إذا كان المترجم قد لجأ إلى اختصار النص بحذف كلمات أو جمل أو مقاطع أو فصول منه، وهو أمر كثير الورود في الترجمات»[1]، أما على الصعيد الدلالي فهو«المستوى الثاني للتحليل النقدي للترجمات الأدبية فهو مستوى الدلالة أو المعنى. وعلى هذا الصعيد يستطيع الناقد أن يدرس مدى تقيّد المترجم بمعاني النصّ الأجنبي وتمكّنه من نقل تلك المعاني إلى لغة الهدف بأمانة ودقّة »[2] ونلاحظ أن البحوث الدائرة في مجال الترجمة على هذا الصعيد تهتم أيضا بالتفريق بين« نوعين من الانحرافات الدلالية في الترجمة: نوع طفيف أو ضئيل، وهو كثير الورود ولا يمكن أن تخلو منه ترجمة أدبية، ونوع آخر يتمثل في الانحرافات الكبيرة أو الفاحشة التي ترجع إمّا إلى خطأ في فهم النص الأصلي، أو إلى خطأ في التعبير عن المعنى بلغة الهدف. وأشكال إساءة فهم النصّ الأصلي مختلفة، فقد تتمثل في إساءة فهم مفردة أو تعبير اصطلاحي أو وحدة معجمية صغيرة أخرى،

1 – عبده عبود،الأدب المقارن: مشكلات وأفاق،ص.191

2 – المرجع نفسه،ص.ص.191-192

ولكنها قد تتعلق بإساءة فهم البنية النحويّة للجمل والنص. ومن أكثر أشكال إساءة فهم النصّ الأجنبي شيوعاً إساءة فهم التعابير الاصطلاحية... والعبارات التي تنطوي على استخدامات مجازيّة للغة »[1]، وثالثا بقي علينا أن نتحدث عن نقد الترجمتين على الصعيد الأسلوبي والجمالي،و المهمة الملقاة على عاتق المترجم هي«تحقيق التناظر في الترجمة الأدبية ... وذلك لما بين اللغات والآداب من اختلافات كبيرة في التقاليد الأسلوبية والجمالية...فمشكلات التناظر الأسلوبي والجمالي في ترجمة النصوص الشعرية الغنائية الوجدانية تتعلق بصورة رئيسة بمسائل الأوزان الشعرية وموسيقى الشعر والقافية والانزياح في اللغة الشعرية والطاقة الإيحائية والتعبيرية للمفردات والتعابير والتراكيب، وبالمجازات والصور البيانية والفنيّة... وهذه المشكلات كبيرة إلى درجة تسوّغ القول بأنّ هذا النوع من النصوص الأدبية عصيّ على الترجمة »[2]. و هكذا نجد أن المترجم سوف يصطدم حتما بهذه الاعتراضات، و كل هذا الكلام لا يعني التخلي عن فكرة الترجمة،و لكن يعني التنبه لهذه الصعوبات،و عليهم أن ينخرطوا في العملية الترجمية و أن لا يستسلموا.

وقد يتضح هذا أكثر بالأمثلة التالية في ترجمتي بلاشير و بيرك والتي تمثلان شاهدا على مميزات القرن العشرين فكريا وثقافيا ودينيا.

1- بيان الاعتداء على النص القرآني عن طريق التزوير في ترجمتهما ودوافعها

إن العمل الترجمي تحكمه أسس وقواعد وأخلاقيات، لذلك وجب على الفاعلين في هذا الميدان اكتساب الأبجديات الأخلاقية على وجه الخصوص، وأصبح لها أهمية كبيرة حينما يتطلب الأمر صياغة وتحرير ترجمة النصوص المقدسة، وفي هذا السياق، فإن المترجم لهذا النوع من النصوص يعلم أنه يمشي في ميدان يعلم أنه يمشي في ميدان مفخخ، إذن عليه أن يحتاط لأنه في احتكاك مع الوحي الإلهي في حالة القرآن، من هنا فغنه «لا يجوز للمترجم أن يهمل أو يتجاهل

1 - عبده عبود،الأدب المقارن: مشكلات وأفاق ،ص.ص.191-192
2 - المرجع نفسه،ص.ص.192-193

أو يقسط أو يحذف أو يغير أو يبدل أو يضيف أي جزء للنص الذي يترجمه إلا لضرورة لغوية أو أسلوبية، وبما لا يغير المعنى الأصلي الذي قصده صاحب النص أو يؤثر عليه أو يبدله، وأن يكون ذلك دون إسهاب مفرط أو اختصار مبهم»[1]، إلا أن واقع الحال السائد على الساحة الترجمية يدحض احترام جميع المترجمين لهذه الأخلاقيات ذات البعد الدولي، وقد يلجأ الخصم في الترجمة إلى المناورة والمراوغة كأن يركز على تبديل كلمة بكلمة، وهذا نوع من التحريف والتزييف والتلفيق.

والحقيقة التي لا يطالها شك هو المتتبعين كانوا رصدوا هذه الظاهرة في ترجمة جاك بيرك للنص القرآني إلى اللغة الفرنسية في الكثير من المواضع، نضرب هنا مثلا على ذلك التحريف والتبديل المعتمد لقوله تعالى: ﴿**وَلَمَّا فَتَحُوا مَتاعَهُمْ وَجَدُوا بِضاعَتَهُمْ رُدَّتْ إِلَيْهِمْ قالُوا يا أَبانا ما نَبْغِي هذِهِ بِضاعَتُنا رُدَّتْ إِلَيْنا وَنَمِيرُ أَهْلَنا وَنَحْفَظُ أَخانا وَنَزْدادُ كَيْلَ بَعِيرٍ ذلِكَ كَيْلٌ يَسِيرٌ**﴾[2]، بالعبارة الآتية:

«65 Puis, déballant leurs effets ils trouvèrent leur», marchandise à eux restituée. «Père, dirent- ils nous sommes comblés. Voici que notre marchandise nous a été rendue. Nous allons approvisionner notre famille en grains, et garder notre frère, et acheter en plus une charge d'âne : achat bien facile !»[3].

1- حسام الدين مصطفى، أسس وقواعد صنعة المترجم، ص.280 *www. Rosameldin. org*

2- سورة يوسف/ الآية65.

3- Le coran, Essai de traduction de l'arabe annoté et suivi d'une étude éxégitique par Jacques Berque, Edition sindbad, Paris, 1990, P.252.

نلاحظ بشكل عام أنه بدل ﴿**كَيْلَ بَعِيرٍ**﴾ بــ: «Charge d'âne» بمعنى أنه بدل كلمة بكلمة، والسؤال الذي يفرض نفسه على كل باحث متخصص في ميدان الترجمة هو التالي: لماذا لم يتقيد بيرك بأخلاقيات المهنة؟ ما هي دوافعه؟

ينبغي أن نعترف في النهاية بأن معرفة عمله هذا سيقودنا من دون شك إلى فضح رؤيته الاستشراقية، وبالمقابل سنستشهد في كرمنا بأشخاص من كابر رجال الفكر الاستشراقي والترجمة القرآنية، ذلك أن الاستشهاد يزيد الكلام قوة وإقناعا كما يزيده وضوحا، وانطلاقا من هذه الهفوة التي لا تغتفر، والتي موقعته في خانة المزورين المحرفين للإسلام، فإنه في وسعنا الوقوف على نواياه وإبداء الرأي فيما قد يصدر من أفعاله.

فعمله هذا لا تقديم ولا تأخير، وإنما هو تبديل، إذن هو اعتداء وانتهاك للنص القرآني، وهذا أمر يذكرنا بتحريف الكتاب المقدس، وطبعا عمله هذا مناقض لعنوان ترجمته التي تعتمد النص القرآني مباشرة دون واسطة، هل كان يريد من عمله هذا تصحيح القرآن؟

وهنا في هذه النقطة ينبغي البحث عن خلفياته لهذا السبب يجب أن نتوقع بالكتاب المقدس، وعندئذ سنجد أنفسنا أمام مقابلة بين النص القرآني من جهة، والكتاب المقدس من جهة أخرى، إذن إما الآيتين التاليتين المأخوذتين من سفر التكوين: «**25 ثُمَّ أَمَرَ يُوسُفُ أَنْ تُمْلأَ أَوْعِيَتُهُمْ قَمْحًا، وتُرَدَّ فِضَّةُ كُلِّ وَاحِدٍ إِلَى عِدْلِهِ، وَأَنْ يُعْطُوا زَادًا لِلطَّرِيقِ. فَفُعِلَ لَهُمْ هَكَذَا 26 فحَمَلُوا قَمْحَهُمْ عَلَى حَمِيرِهِمْ وَمَضُوْا مِنْ هُنَاكَ**»[1] و«**18 فخاف الرِّجَالُ إِذْ أُدْخِلُوا إِلى بَيْتِ يُوسُفَ، وقَالُوا: «لِسَبَبِ الفِضَّةِ الَّتِي رَجَعَتْ أَوَّلاً فِي عِدَالِنَا نَحْنُ قَدْ أدْخِلْنَا لِيَهْجُمَ عَلَيْنَا وَيَقَعَ بِنَا وَيَأْخُذَنَا عَبِيدًا وَحَمِيرَنَا»**»[2].

1- سفر التكوين، الإصحاح الثاني والأربعون، المقاطع25-26

2- سفر التكوين، الإصحاح الثالث والأربعون،المقطع18

فبين ليلة وضحاها ازدادت حاجة بيرك إلى الكتاب المقدس ليستند عليه ويكون له مرجعا حتى يصحح ما جاء في الآية القرآنية 65 من سورة يوسف، مبدلا كلمة "بعير" بـــ "حمير"، لكن بيرك لم يشر إلى هذا الاعتداء في الهامش، بل مر عليها مرور الكرام و ذلك حتى لا يلفت الانتباه إليه، لأنه شيء مشين، وما طريقة تناوله لهذه المسألة إلا دليل قاطع على انحيازه لعقيدته الكاثوليكية، ولا مراء في أنه سيتبادر إلى ذهننا في الحال الآيتين التاليين: ﴿**مِنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَاسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ وَرَاعِنَا لَيًّا بِأَلْسِنَتِهِمْ وَطَعْنًا فِي الدِّينِ وَلَوْ أَنَّهُمْ قَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَاسْمَعْ وَانْظُرْنَا لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ وَأَقْوَمَ وَلَكِنْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا**﴾[1]، و﴿**قُلْ أَنْزَلَهُ الَّذِي يَعْلَمُ السِّرَّ فِي السَّماواتِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ كانَ غَفُوراً رَحِيماً**﴾[2]، وذلك للرد عليه بالوحي القرآني.

لابد من الإشارة إلى رؤية الباحث و المترجم الجزائري سي حمزة بوبكر حول هذا الموضوع، حيث قال: «كلٌّ من عشرة أبناء يعقوب كان لهم الحق في تموينهم بحمولة جمل من الحبوب، مع بنيامين تمكنوا وأصبح لهم الحق من أحد عشر»[3]، وهكذا ترجم سي حمزة هذه العبارة على النحو التالي: «*le chargement d'un chameau*» وفي نفس السياق لا بد من الإشارة إلى رؤية مالك بن نبي الذي علق على هذا الموضوع قائلا عندما قارن بين قصة يوسف في القرآن والكتاب المقدس: «وفي رواية التوراة استخدام أخوة يوسف في سفرهم "حميرا" بدلا من (العير) في رواية القرآن، على حين أن استخدام الحمير لا يمكن أن يتسنى للعبرانيين إلا بعد

1- سورة النساء/ الآية46.

2- سورة الفرقان/ الآية06.

3- *Le coran, Texte, traduction française et commentaire d'après la tradition les différentes écoles de lecture d'exégèse, de jurisprudence et de théologie, les interprétations mystiques, les tendances schismatiques et les doctrines hérétiques de l'Islam, et à la lumière des théories scientifiques, philosophiques modernes par le cheikh si Hamza Boubakeur, Tome I, Op.cit, P.755. «Chacun des dix fils de Jacob avait en droit pour son ravitaillement en grains à une charge de chameau avec Benjamin, ils pouvaient avoir droit à onze charges».*

استقرارهم في وادي النيل، بعدما صاروا حضريين، إذ الحمار حيوان حضري عاجز في كل حالة عن أن يجتاز مسافات صحراوية شاسعة لكي يجيء من فلسطين، وفضلا عن ذلك فإن ذرية إبراهيم ويوسف كانوا يعيشون في حالة الرعاة الرحل، رعاة المواشي والأغنام»[1]، ووفقا لهذا قدّم لنا مالك بن نبي حجة وبرهانا قاطعا على صحة ما جاءت به الآية القرآنية الكريمة المعتدى عليها من طرف بيرك من جهة، وتحريف الكتاب المقدس من جهة أخرى، ولطالما اهتم الغربيون بنقد النصوص المقدسة من أجل معرفة صحتها، وتوصل في النهاية موريس بوكاي قائلا: «نجد في العهد القديم نصوصا مختلفة في الرواية الواحدة، وتضادات، وأخطاء تاريخية، ومستحيلات، وتناقضات مع معطيات علمية قوية الثبوت، وهذه الأمور الأخيرة طبيعية في الأعمال الإنسانية القديمة، فكيف لم نعثر على مثلها في الكتب المحررة التي لها الظروف نفسها التي وضع فيها النص التوراتي؟!»[2]، هكذا راح بوكاي في الوقت ذاته يسعى برأيه للتضييق على بيرك والبرهنة على أن النصوص المقدسة محرفة، وبأن عمل بيرك هو غلطة لا تغتفر، لماذا؟ لأن الترجمته هذه غذت جيلا كاملا من الناطقين باللغة الفرنسية سواء كانوا من المسلمين أو غير المسلمين، أو من المتخصصين في الدراسات الإسلامية أو جمهور القراء العاديين وما تزال تصدر حتى الآن.

والواقع أنه كان في استطاعته أن يتفادى ذلك كما فعل ريجيس بلاشير مثلا عندما ترجم هذه الآية القرآنية بالعبارة التالية: «*Le chargement en graine d'un chameau*»[3]، وحسب ما نرى فإن بلاشير التزم هنا بالنص الحرفي و لم يبدله، يضاف إلى كل ذلك، ترجمة جان جروسجان

1- مالك بن نبي، الظاهرة القرآنية، تر: عبد الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق، ط4، 1987، ص.253.

2- موريس بوكاي، التوراة والإنجيل والقرآن والعلم، تر: الشيخ حسن خالد، المكتب الإسلامي، بيروت، ط3، 1990، ص.65.

3- Le coran, traduit de l'arabe par Régis Blachère, Op. cit , P.266.

لهذه الآية القرآنية، وقد ترجمها على النحو التالي: « *La charge de grain d'un chameau en plus*»[1].

بالرغم من التحول الذي لمسه الدارسون في ميدان الترجمة وخاصة عندما انتقلت الترجمة من فن إلى علم، كل هذا لم يلغ تصرفات بعض المترجمين الذين لا يحترمون أخلاقيات المهنة المتفق عليها، فعمل المترجم هو عمل بشرى قد تسيره إيديولوجيا، ومن الممكن أن تقوده لتزوير نص ما أثناء ترجمته من أجل تشويه صورة الآخر ومحاولة محوه، وإثبات بأنه على خطأ من جهة، والبرهنة على أن ما يعتقده هو الحقيقة المطلقة من جهة أخرى، هذا ينطبق على جاك بيرك حينما اعتدى على القرآن بتزويره وتبديل كلماته.

2- انبثاق مشكلة إنكار أمية النبي -صلى الله عليه وسلم-في مؤلفاتهما

من منا لا يشعر اليوم بالألم الشديد وبالضرورة القصوى للرد على الافتراءات والشبهات التي أحيطت بشخصية الرسول -صلى الله عليه وسلم- وهي موجودة بكثرة في ترجمات القرآن. ونحن نعلم أن الأمور أكثر تعقيدا من ذلك، وأن هناك تناقضات وعقد تاريخية مزمنة يحملها الاستشراق، ففي الماضي كان المستشرق يكتب ويترجم من وجهة نظر جهته هو، واليوم ينبغي أن يكتب بكل عدل وإنصاف، لأنه يعيش في التاريخ المعاصر، فهذه الرواسب والتصورات الماضية شائعة جدا لدى كل من ريجيس بلاشير وجاك بيرك، وتشكل أحكاما مسبقة سلبية تجاه النص القرآني، إذ تحجبها عن رؤية الأمور الإسلامية بوضوح تام.

ونلاحظ حتى يومنا هذا أن البحوث التي قام بهما، والدائرة في مجال الدراسات القرآنية والمحمدية عموما، والترجمة القرآنية خصوصا، بحيث يعتمد كليا على التفاسير الإسلامية القوية. وكان عليهما أن يحرصا أكثر على الفصل بين الفكر اللاهوتي اليهودي- المسيحي من جهة، والفكر الإسلامي من جهة أخرى، وما دام واقعين تحت تأثير ذلك الفكر، فإنه لمن المؤكد أنهما سوف يبتعدون أكثر فأكثر عن المعنى الحقيقي للنص القرآني ويغوصان في ذلك الصراع القروسطي

1- *Le coran, traduit de l'arabe parJ jean Grosjean, Phillipe Lebaud, Paris, 1979, P.131*

المسيحي –الإسلامي الذي يعود للحياة من جديد، كأننا نعيش في حرب صليبية فكرية، وهذا كله في عصرنا الراهن، الذي يدعوا إلى معرفة الآخر الإسلامي، لنضرب على ذلك مثلا حالة بلاشير وبيرك اللذين اعتبرا مؤخرا بمثابة السبب للكثير من المشاكل الترجمية الخاصة بنقل معاني القرآن إلى اللغة القومية الفرنسية، وقد تم ذلك على حساب مصلحة النبي –ص–، فالموضوع يدور هنا حول شبهة إنكار أمية محمد –صلى الله عليه وسلم– وإليكم التدليل وأهم ما ورد في الموضوع: فقد ترجم بلاشير قوله تعالى: ﴿**وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَلِقَاءِ الْآخِرَةِ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ**﴾[1]، بالعبارة الآتية:

«et qui suivent l'Apôtre, le prophète des Gentils…»[2]، أما قوله تعالى:﴿**وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِيَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ**﴾ [3]، فيترجمها هكذا:

«[Ambitionnerez- vous qu'ils croient] alors que parmi eux son des Gentils qui ne connaissent point l'Ecriture…»[4]

وحين يترجم قوله تعالى:﴿**فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ أَأَسْلَمْتُمْ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ**﴾[5] يجعله:

«… Et dis à ceux qui ont reçu l'Ecriture ainsi qu'aux Gentils (ummiyy)…»[6].

ويترجم قوله سبحانه:﴿ **هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ**﴾[7]، إذ يجعله:

1- سورة الأعراف/ الآية147.

2- Le coran, traduit de l'arabe par Régis Blachère, Op, cit , P. 194.

3- سورة البقرة/ الآية78.

4- Le coran, traduit de l'arabe par Régis Blachère, Op, cit , P. 39.

5- سورة آل عمران/ الآية20.

6- Le coran, traduit de l'arabe par Régis Blachère, Op, cit , P. 78.

7- سورة الجمعة/ الآية02.

«C'est lui a envoyé, parmi les Gentils...»[1]، أما قوله تعالى:﴿ **قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ** ﴾[2]، فيترجمها هكذا:

«... Croyez en Allah et en Son Apôtre, le prophète des. Gentils...» [3].

فالملاحظ أن بلاشير ثبت على ترجمة اللفظة القرآنية "الأمي"، و"الأميين"، و"أميون" وجعل لها مكافئا في لغته الفرنسية "*Gentils*"، وهو أمر يحسب له لا عليه، وهنا نجد أمامنا فرصة أخرى مواتية للكشف عن الرؤية الاستشراقية لبلاشير، التي قادته في مشواره الترجمي،كما أنها كشفت في الوقت ذاته عن السؤال الذي فرض نفسه على كل مستشرق مهتم بالإسلام عن قضية أمية النبي –ص– وهو التالي: «هل كان محمد –ص– يعرف القراءة والكتابة؟»، وعلينا أن نضيف إلى هذا السؤال هذه الكلمات التي تجيب عنه، ألا وهي الشروحات التي يبديها حول الموضوع، والتي تتضح في الفقرة التالية: «لقد أدركنا بوضوح تام أن كلمة أميّ في هذا المقطع (سورة الأعراف، الآية 157) مثلما هي في الكثير من الأخريات تشير إلى العرب الوثنيين، الذين لم يستلموا أي وحي، وبالتالي كانوا يعيشون في جهل للقانون الإلهي، على عكس اليهود والمسيحيين، ومن جهة أخرى فشرح الطبري يتضمن عدد أكيد في السنة ترجع إلى ابن عباس الذي عرض كذلك هذا المعنى إلى الأمام»[4]، ومن المعروف أن بلاشير قد استفاد كثيرا في دراساته دراساته بما أنتجته المدرسة الفيلولوجية الألمانية، التي جعلت موضوع بحثها القرآن والرسول –ص–، وقد تأثر من دون شك بشيخه نولدكه، بحيث أصبح بلاشير مريدا له ولتلامذته اللاحقين،

1- Le coran, traduit de l'arabe par Régis Blachère, Op, cit , P. 595.

2- سورة الأعراف/ الآية158.

3- Le coran, traduit de l'arabe par Régis Blachère, Op, cit , P. 194.

4- Régis Blachère, Introduction au Coran, Op. cit, P. 08. «Nous percevons clairement que le mot ummi dans ce passage [sourate N°89= VII, 156 (157 seq)] comme dans plusieurs autres, désigne les Arabes païens, à l'inverse des juifs et des chrétiens, n'avaient reçu aucune révélation et vivaient par conséquent dans l'ignorance de la loi divine. Le commentaire d'at-Tabari contient d'ailleurs un certain nombre de tradition remontant à Ibn Abbas qui mettent aussi ce sens en avant».

وفيما يلي ما انتهى إليه بشيخه الألماني حول ذلك الموضوع: «ما يشرحه كل المفسرين تقريبا بأنه يعني «النبي الذي يجهل القراءة والكتابة»، لكننا إذا تفحصنا كل الآيات القرآنية التي ترد فيها كلمة "أمي" بدقة، وجدنا أنها تعني في كل الحياة نقيض "أهل الكتاب"، وهذا يفيد أن المراد بالكلمة ليس عكس القادرين على الكتابة، بل عكس من يعرفون الكتاب المقدس»[1]، فمن الواضح لكل ذي عينين أن بلاشير قد قلد أستاذه فيما سرده من أفكار استشراقية، والمقارنة بين الفقرتين توضح ذلك، ومن المتوقع أن يوسع بلاشير هذا الموقف تدريجيا، دون أن يتراجع عن مواقفه الاستشراقية التقليدية في إرجاع أصل هذه الكلمة إلى أصلها العبري، وأشهر أقواله في هذا الصدد يفصح عن مدى تمسكه بهذه الفرضية: «إذا النبي الأمي لا يشير إلى "النبي الجاهل"، "العامي"، لكن "النبي الأممي"، ويحيلنا بلا شك النعت المشتق من الكلمة العربية أمة إلى اللفظة العبرية *umôt hâ- òlâm* "أمم العالم"، التي كان على يهود المدينة وجوب معرفتها جيدا. زد على ذلك، لو عيننا عن كثب الأطروحة المهيمنة في الإسلام، فسنتأكد من أنها صدرت عن نزعة دفاعية: هذا ما يقيم الدليل كثيرا على الأصل الإلهي للقرآن»[2]، والشيء الغريب هو أن بلاشير توصل بعد جهد جهيد إلى الكشف عن معاني جديدة لكلمة "أمي" وهي "النبي الأممي"، كما زاد اهتمامه الذي أبداه حيال الأصل العبري لهذه الكلمة.

أما بيرك فقد ترجم الآيات القرآنية المذكورة سلفا على النحو التالي:

«En faveur de ceux qui suivent l'Envoyé, le Prophète natif…»[3].

1- يتودور نولدكه، تاريخ القرآن، تر: جورج تامر، ص. ص. 13- 14.

2- *Régis Blachère, Introduction au Coran, Op. cit, P. 08. «Nabi ummi ne signifie donc pas "Prophète ignorant" "illettré", mais "Prophète des Gentils" et l'épithète, dérivée du mot arabe umma, réfère très certainement à l'hébreu ummôt hâ- òlâm "les Nation du monde", "les Gentils" que les juifs de Médine devaient bien connaître. Si d'ailleurs on regarde de plus prés la thèse dominante en Islam, on constate qu'elle procède d'une tendance apologétique : ce qui prouve bien l'origine divine du Coran».*

3- *Le coran, Essai de traduction de l'arabe annoté et suivi d'une étude exégétique par Jaques Berque, Edition revue et corrigée, Op. cit, P. 181.*

«Il s'en trouve parmi eux d'incultes…»[1] و

«… Et dis à ceux qui ont reçu l'Écriture et aux incultes…»[2] و

«Lui qui a envoyé au sein des incultes…»[3] و

«… Croyez en Dieu et en son envoyé, le Prophète natif…»[4] و

ويجدر بنا أن ننوه ها هنا، بأن بيرك لم يثبت في ترجمة كلمة "أمي" في لغته الأم على لفظة قارة، وهذا مناف لقواعد الترجمة، ويمكن التدليل على هذا من خلال شواهد، فهو يترجمها أحيانا بــ "*natif*"، و"*incultes*"، و"*Gentils*"، إذ لا يكاد القارئ الناطق باللغة الفرنسية يفهم شيئا، فمرة يترجمها بكلمة ذات معنى، ومرة أخرى ينقلها بلفظة مغايرة، مما يربك القارئ. بل ويجعله في حيرة من أمره، و لم يحدث هذا التذبذب اعتباطا؛ فهي نتيجة قراءاته للأدبيات الاستشراقية التي شككت في هذه اللفظة القرآنية وإحاطتها بهالة عظيمة من الشبهات وجعلتها لفظة مطاطية قابلة لتلقي الكثير من المفاهيم المضادة لمعناها في المصادر الإسلامية الموثوقة، وفيما يلي ما انتهى إليه بيرك: «والحال أنه ليس مؤكدا، حسب المصادر الأخرى بأن محمد كان أميا، فبعض المحدثين، ومنهم الفقيد ريجيس بلاشير الذي تصوره بأنه "النبي الأمي"، وبالأحرى فقد اعتبرنا أن الفروق انتمت إلى ما تذكره المفاهيم القرآنية: فطرة، وإخلاص، وحنيف... ويعتقد م. شود كييفير بــ "حالة الطفولة" الجدية بتسلم "الوحي"، وقد جازفنا في ترجمتها بكلمة "جبلة، بريء الخلق"، لكن المفهوم من الممكن كذلك الاتفاق معه بشكل حاط وشبيه بــ "أمي"، حيث أرجعناها هكذا في الكثير من المقاطع»[5]، من الممكن أن نستخلص مما قاله بيرك في تلك الفقرة سالفا بأنه جمع جملة

1- Le coran, Essai de traduction de l'arabe annoté et suivi d'une étude exégétique par Jaques Berque, Edition revue et corrigée, Op. cit , P. 36.

2- Ibid , P. 72.

3- Ibid , P. 612.

4- Ibid , P.182 .

5- Ibid , P. 181. «Or il n'est pas sûr, selon d'autres sources, que Muhammad fût illettré : Certains modernes, dont notre regretté R. Blachère pensent à un "Prophète des gentils". Nous estimons plutôt que la nuance s'apparente à ce qu'évoquent les notions coraniques de Fitra, ikhlâç, hanif… M. Chodkiewiez pense à un "état d'enfance" propre à recevoir

من المعاني لكلمة "أميّ"، ومنها الأمي *"gentils"* والجبلة *"natif"* والطفولي *"état d'enfance"*، ومهما يكن من أمر، فإنه من الواضح أنه كان قارئا من الدرجة الأولى للمصادر الإسلامية في هذه النقطة، وذلك ما لاحظناه حينما تخبط في ترجمة تلك اللفظة القرآنية، وهنا نود أن ننظر بصفة رئيسية في معنى كلمة "أميّ" في محاضنها الأصلية المشهورة والموثوقة، وقد أجاد ابن منظور في شرحها قائلا: «والأمي: الذي لا يكتب، قال الزجاج: الأمي الذي على خِلقَة الأمَّةِ لم يتعلم الكتاب فهو على جبلته... قال أبو إسحق: معنى الأمي المنسوب إلى ما عليه جَبَلَتْه أُمُّه أي لا يكتب، فهو في أنه لا يكتب أمِّيٌّ، لأن الكتبة هي مكتسبة فكأنه نسب إلى ما يولد عليه، أي ما ولدته أمُّهُ عليه... وفي الحديث: إنَّا أمه أمية لا نكتب ولا نحسب، أراد أنهم على أصل ولادة أمهم لم يتعلموا الكتابة والحساب، فهم على جبلتهم الأولى»[1]، وليس ثمة شك في أن بيرك اعتمد على شرح ابن منظور، والموازنة بين الفقرتين توضح ذلك، ومن الأجدر على هذا المستوى أن نضيف شهادة بيرك حول ترجمة بلاشير لتلك الكلمة استقرارها في مواضع عديدة في القرآن، وحينما يتعلق الأمر بذلكن لا يجوز أن يفوتنا التذكير بأن عبد الرحمن بدوي كان قد أشار إلى هذا الإشكال حول مصدر كلمة "أميّ"، أي هل منشأها من أمة أو من الأم، وقد صاغ هذا الأخير الشرح صياغة رائعة قائلا: «وكلا الأصلين للكلمة يمكن أن يقبل من الناحية النحوية وليس هناك مشكلة في هذا الصدد، ولكن من ناحية المعنى هناك اختلاف كبير ينشأ عن استخدامنا للأصل الأول أو الأصل الثاني، لأن الأصل الثاني للكلمة "أمي مشتقة من الأم" يسمح لنا أن نقصد بكلمة أمي من لا يقرأ ولا يكتب، أما الأصل الأول للكلمة "أمي مشتقة من أمة" فلا يسمح لنا أن نقصد بهذه الكلمة من لا يقرأ ولا يكتب»[2]، كما راح عبد الرحمن بدوي في الوقت نفسه يسعى للسيطرة على المفهوم الذي استقر عليه بلاشير حول تلك الكلمة، وعبر عنها

---

l'"illumination". D'où la traduction que s'entendre aussi qu'on l'a rendue dans plusieurs passages».

1- ابن منظور، لسان العرب، ص. 34.

2- عبد الرحمن بدوي، دفاع عن القرآن ضد منتقديهن تر: كمال جاد الله، ص. 13.

أوضح تعبير قائلا: «القول الثاني كونه كلمة أميّ تعني وثني، فهذا الغرض سار عليه كل من فنسنك هورفيتر وبلاشير ورودى باريت وآخرون غيرهم»[1].

ولا شك في أنه سيتبادر إلى ذهننا في الحال أن بيرك تأثر بشروحات سي حمزة بوبكر، وهذا مثلا ما يقوله هذا الأخير في تفسير الكلمة المثيرة للجدل: «الأميون، أمي: نعت عرقي مشتق من أمة (شعب، طائفة)، بحيث له صلة اشتقاقية مع اللغة الآرامية *’Ummetha*، فحسب السنة والتفسير كلمة أميّ تشير أقل إلى من لا يقرأ ولا يكتب أكثر منها إلى إنسان ينتسب إلى الطائفة (والحالة هذه الشعب العربي) «لم يمنح هؤلاء أي كتاب إلهي، ولم يعرفوا لا القراءة ولا الكتابة... شعب لم يستلم لا الكتاب، ولا تعليم من نبي»، إن كلمة أميون تشير كذلك إلى هؤلاء الذين بقوا بدائيين... وغالبا استخدمت في القرآن بصيغة المفرد والجمع... الملاحظة الأولى الواجب القيام بها هي أن هذه السور كلها وحي مدني وكلمة أمية لها نفس معقد كفاية، يشرك في نفس الوقت فكرة الجهل، والبدائية والوثنية، والآية رقم 75 من سورة آل عمران أجازت التفكير في أنه قد تم استخدامها بشكل حاط عن طريف يهود المدينة، وذلك للإشارة ليس فقط للنبي والمسلمين الأوائل، لكن إلى كل العرب، في معنى أجنبي للطائفة اليهودية، وثنيون»[2]، وهذا ما يحدونا على التحلي بالصراحة والأمانة إزاء بيرك، الذي سار في نفس اتجاه سي حمزة بوبكر،

1- عبد الرحمن بدوي، دفاع عن القرآن ضد منتقديهن تر: كمال جاد الله ، ص. 15.

2- Le coran, Texte, traduction française et commentaire d’après la tradition les différentes écoles de lecture d’exégèse, de jurisprudence et de théologie, les interprétations mystiques, les tendances schismatiques et les doctrines hérétiques de l’Islam, et à la lumière des théories scientifiques, philosophiques modernes par le cheikh si Hamza Boubakeur, Tome II, Op. cit, P. 1825. «Les incultes ummi : adjectif ethnique dérivé de umma (peuple, communauté), en rapport étymologique avec l’araméen ‘ummetha. Selon la tradition et l’exégèse le terme ummi désigne moins un illettré qu’un homme appartient à une communauté (en l’occurrence la peuple arabe) «à laquelle il n’a été accordé aucun livre divin, ne sachant ni lire, ni écrire… un peuple n’ayant reçu ni Écriture, ni enseignement d’un prophète». Le mot ‘ummiyyûna désigne également ceux qui sont demeurés primitifs… et il est souvent employé dans le coran au singulier et aux pluriel… et dans ce verset. La première remarque a faire est que ces sourates sont toutes d’inspiration médinoise et le terme ‘ummiya a sens assez complexe, impliquant à la fous l’idée d’inculture, de primitivité et de paganisme. Le verset 75 de la sourate III autorise à penser qu’il était employé péjorativement par les juifs de Médine pour désigner non seulement le prophète et les premières musulmans, mais tous les Arabes dans le sens d’étrangers à la communauté juive, de païens».

وهذا لم يأخذ بما أثبتته التفاسير والسنة في هذا الصدد، وذهب بيرك للأخذ بالمختلف حوله، وأدخل هكذا القارئ البسيط في جدال كان في غنى عنه، وكان عليه فقط ذكر كل ذلك في الهامش من جهة، ومن جهة أخرى يلتزم في الترجمة بكلمة واحدة لا غير، مثلما فعل بلاشير وعلى ضوء هذه الحقائق يغدو المرء مندهشا أمام هذا الكم الهائل من المفاهيم التي تتبع اللفظة، وهنا يجيبنا سي حمزة بوبكر إجابة العالم الإسلامي، وهاك الملخص الذي يأتي به: «أصبح من المغري منذ ذلك الوقت ترجمة أميّ بـــ "أممي"، لكن لا يمكننا أن ننسى أن السنة والتفسير الإسلامي قد جردا هذه الكلمة من كل الفروق المحقرة، من أجل أن يحفظ لها معنى جاهل على المستوى الفكري، وذلك معارضة لجاهل على المستوى الأخلاقي، إنه لمن الواقعي لو كان العرب أميون، إذ سيكون لهم حياة أخلاقية وهي مزيج من العادات الهمجية والفضائل العالية»[1]، والأهم حسب وجهة النظر هذه إنكار شبهة أمية النبي –صلى الله عليه وسلم–، حيث «كان عدد من تعلموا القراءة والكتابة في مكة قليلا لاعتمادهم على الحفظ في الصدور، ولقد حصرتهم بعض المصادر وذكرت أسماءهم وهم سبعة عشر رجلا ليس بينهم النبي –صلى الله عليه وسلم–، بل اشتهر –صلى الله عليه وسلم– بأميته و لم يلبث عنه أنه غاب عن مكة غيبة تمكنه من التعليم حتى في رحلاته التجارية»[2]، حقا بوسع المرء أن يرى بجلاء سواء كان مستشرقا أو مسلما في هذا الموضوع أن النبي–صلى الله عليه وسلم– لم تكن له معرفة ولا دراية بالقراءة والكتابة، لا قبل البعثة ولا بعدها، وهذا أمر ثابت في السنة والتفاسير، وتدل على أنه ليس من برزوا في هذا المجال.

1- Le coran, Texte, traduction française et commentaire d'après la tradition les différentes écoles de lecture d'exégèse, de jurisprudence et de théologie, les interprétations mystiques, les tendances schismatiques et les doctrines hérétiques de l'Islam, et à la lumière des théories scientifiques, philosophiques modernes par le cheikh si Hamza Boubakeur, Tome II, Op. cit, P. 1825. «Dés lors il devient tentant de traduire 'ummi par "gentils", Mais on ne doit pas oublier que la tradition et l'exégèse de l'Islam ont dépouillé ce terme de toute nuance péjorative, pour lui conserver le sens d'ignorant sur le plan intellectuel, par opposition sur la plan moral (Jahil). Il est de fait que si les Arabes étaient incultes (ummiyyun), ils avaient une vie morale, mélange de coutumes barbare et de haute vertus».

2- داليا محمد إبراهيم، موسوعة بيان الإسلام: الرد على الافتراءات والشبهات، القسم الثاني: الرسول، المجلد الثالـــث، ج5، ص. 142.

3- الرد على القول بان مريم ابنة عمران هي ابنة يواقيم

إن الترجمات الاستشراقية يهمها أولا قبل كل شيء تأمين مصالحها الاستشراقية، وخاصة الفكر اللاهوتي المتحالف بين اليهودية والمسيحية، وهذا دليل على أنانية واضحة، بل واحتقار للإسلام ونبيه -صلى الله عليه وسلم- وهذا ما يخلق هوة واسعة بين النص القرآني الأصلي وترجمته إلى اللغات القومية الأوروبية، وبالتالي أدى ذلك إلى إنجاز ترجمات مشبوهة، وهذا شيء يؤسف له، ولكنه طبيعي ضمن إطار الاستشراق، فهذه الترجمات لا تتوانى عن دس الشبهات في النص القرآني المنقول إلى لغاتها، سواء كان ذلك في متن الترجمة، أو في هامشها، إذا ما اقتضت الضرورة ذلك، وهؤلاء المترجمين لا يجدون أي حرج في ذلك.

فناقل معاني القرآن بدلا من أن يدير ظهره لخلفياته الدينية والعرقية... الخ ويزدريها كما يفعل الكثير في ميدان ترجمة النصوص غير المقدسة يحاول إعانة الفكر الغربي متعدد الأوجه، سواء كان مسيحيا أو علمانيا، وهذا ما حاول أن يفعله كل من ريجيس بلاشير وجاك بيرك من خلال ترجمتهما لبعض الآيات القرآنية من سورة آل عمران، وسورة مريم، وسورة التحريم، وحاول إثبات شبهة توهم خطأ القرآن في تسمية مريم "أخت هارون"، ويكفي للتدليل على ذلك أن نلقي نظرة سريعة على نص ترجمتهما لهذه الآيات القرآنية، وإليكم تدليلهما:

فقد ترجم بلاشير قوله تعالى: ﴿ **إِذْ قَالَتِ امْرَأَتُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّي إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ**﴾[1] على النحو التالي:

«[Rappelle] quand la femme de ‘Imrân dit : Seigneur! Je te voue, comme [t’] étant dévolu, ce qui est en mon ventre. Accepte- le moi! En vérité, Tu es l’Auditent, l’Omniscient»[2].

وفي ترجمة قوله تعالى: ﴿ **يَا أُخْتَ هَارُونَ مَا كَانَ أَبُوكِ امْرَأَ سَوْءٍ وَمَا كَانَتْ أُمُّكِ بَغِيًّا** ﴾[1] الذي يجعله على الشكل الآتي:

1- سورة آل عمران/ الآية 35.

2- Le coran, traduit de l’arabe par Régis Blachère, Op. cit, P. 80.

«O sœur d'Aaron! Ton père n'était pas un père indigne ni ta mère une prostituée!»[2].

وقد ترجم قوله عز وجل: ﴿**وَمَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَها فَنَفَخْنا فِيهِ مِنْ رُوحِنا وَصَدَّقَتْ بِكَلِماتِ رَبِّها وَكُتُبِهِ وَكانَتْ مِنَ الْقانِتِينَ**﴾[3] بالعبارة الآتية:

«[Il a proposé aussi l'exemple de] Marie, fille de 'Imrân : qui se garde vierge, en laquelle Nous insuffâmes [un peu] de Notre Esprit (rûh), [qui] déclara véridiques les arrêts (Kalima) et les Ecritures de son Seigneur et [qui] fut parmi cette faisant oraison (qânit)»[4].

لقد حرص بلاشير أكثر على إخراج ترجمته بشكل لائق، لأنه علماني، وفيلولوجي، وصاحب النزعة التاريخية، والذي عمل دون شك في إطار الفلسفة الوضعية، ولا بد أن يكون مستقل عن تلك المجادلات العقيمة بين المسيحية والإسلام، ويحترم قواعد البحث العلمي، ويحمل هم النزاهة العلمية، ولكن كل هذا هو أمر صعب.

وفيما يلي مسألة "مريم ابنة عمران" كما تصورها بلاشير، التي تحدث عنها في هامش ترجمته، وهذا التصور يجعله خادما للاستشراق من جهة، ومن جهة أخرى مضادا للإسلام، وإليك فقرة كتبها ويقول فيها: «عمران، هذا الرجل يطابق *Amran* التوراتي أب موسى، بالمقابل عبارة آل عمران تعادل عائلة موسى وهارون، في موضع آخر (سورة التحريم/ الآية12)، هذا الاسم يشير إلى أب مريم ويوافق إذا يواقيم المذكور في الأناجيل المنحولة»[5]، يحاول بلاشير هنا أن يثير من خلال مقارنة النص القرآني بالنصوص الإنجيلية غير المقننة، وهو يفعل ذلك عن قصد.

1- سورة مريم/ الآية28.

2- Le coran, traduit de l'arabe par Régis Blachère, Op. cit, P. 331.

3- سورة التحريم/ الآية12.

4- Le coran, traduit de l'arabe par Régis Blachère, Op. cit, P. 605.

5- Ibid, P. 677. «Imran. Ce nom d'homme correspond au Amran biblique père de Moise. Dans le coran toute fois l'expression famille de Imran équivaut à famille de Moise et d'Aeron. Ailleurs (sourate LXVI, 12), Ce nom désigne le père de Marie et Correspond donc au Joachim des Evangiles Apocryphes».

ويزيد بلاشير من التفاصيل الموضحة بهذه القضية قائلا: «"يا أخت هارون"، في سورة آل عمران، الآية 31. أم مريم ملقبة: امرأة عمران وفي سورة التحريم، الآية12، مريم تسمى: مريم ابنة عمران، مما يتعارض مع التقليد المسيحي ومثلما هي واردة في الأناجيل المنحولة (وهي الوحيدة التي تخبرنا حول هذه النقطة)، حيث أب مريم لقب بيواقيم، هذا ما غذى المجادلة المسيحية ضد الإسلام، ومن الممكن أثناء الحياة نفسها لمحمد»[1]، ومن المعلوم أن بلاشير بحث عن أصل هذه المسألة في المصادر المسيحية المقننة والمنحولة، وفي مثل هذا الجو اليهودي –المسيحي عثر هذا الأخير على دليل، وفيما يلي التعبير الذي تميز به: «في إنجيل الطفولة (الطبعة الأرمينية)، " الآية 2، إنه يواقيم (= عمران في القرآن) الذي نذر ذريته للرب»[2].

في الحقيقة نحن نعلم أن الأمور أكثر تعقيدا من ذلك، وأن هناك تناقضات بين ما ذكرته المصادر المسيحية، وما فيها من اختلاف بين "مريم أخت هارون"، وإليك مقاطع من الكتاب المقدس: «[20]**فَأَخَذَتْ مَرْيَمُ النَّبِيَّةُ أُخْتُ هَارُونَ الدُّفَّ بِيَدِهَا، وَخَرَجَتْ جَمِيعُ النِّسَاءِ وَرَاءَهَا بِدُفُوفٍ وَرَقْصٍ.** »[3]، **وإضافة إلى ذلك:** «[1]**وَتَكَلَّمَتْ مَرْيَمُ وَهَارُونُ عَلَى مُوسَى بِسَبَبِ الْمَرْأَةِ الْكُوشِيَّةِ الَّتِي اتَّخَذَهَا، لأَنَّهُ كَانَ قَدِ اتَّخَذَ امْرَأَةً كُوشِيَّةً.** »[4].

بقي علينا أن نتحدث عن كيف نقل بيرك هذه الآيات القرآنية المذكورة سلفا كالتالي:

فترجم الأولى بالعبارة التالية:

1- Le coran, traduit de l'arabe par Régis Blachère, Op. cit, P. 330. «Sœur d'Aaron. Dans la sourate III, 31, la mère de Marie est nommée, femme de Imrân et dans la sourate LXVI, 12, Marie est appelée : Marie fille de Imran, ce qui s'oppose à la tradition chrétienne telle qu'elle figure dans les Evangiles Apocryphes (les seuls qui nous renseignent sur ce point) où le père de Marie est nommé Joachim. Cela a alimenté la polémique chrétienne contre l'Islam, peut- être du vivant même de Mahomet».

2- Ibid, P. 80. «Dans l'Evangile de l'enfance (version arménienne), II, 2, c'est Joachim (= Imran dans le coran) qui voue sa progéniture au seigneur».

3- سفر الخروج، الإصحاح الخامس عشر، المقطع20.

4- سفر العدد، الإصحاح الثاني عشر، المقطع01.

«- Lors la femme de Imran dit : Seigneur mein, je Te voue, liberté (de tout autre lien), ce que porte mon sein. Accepte- (le) de moi. Tu es l'Entendant, le Connaissant»[1].

والثانية نقلها على النحو الآتي:

«Sœur d'Aron, ton père n'était pas homme de mal, non plus que ta mère une gaupe»[2].

وجعل الثالثة كما يلي:

«Et Marie fille de Joachim. Elle sut fortifier son avéra les paroles de Son Seigneur et des Ecritures. Dévote fut- elle entre tous»[3].

وقدم لنا بيرك نقلا مثاليا في الآية الأولى والثانية، بكنه حاد عن الصواب في ترجمة الثالثة، وذلك عندما سمح لنفسه على المستوى النصي أن يبدل كلمة قرآنية بأخرى تحوي بداخلها مدلول ذو طابع مسيحي، وهو تفسير يتحمله، لأنه خاص به، وكان عليه أن يذكر ذلك في هامش ترجمته، وهو المتفق عليه عند جميع المترجمين المحترمين وهي من «الأسباب التي كثيرا ما تغري المترجم بأن يضيف إلى النص المترجم أمورا ليست واردة في النص الأصلي رغبة منه في شرح النص وتوضيحه، ظنا منه أن يقدم كذلك خدمة للمتلقي، إلا أن المكان المناسب لزيادات وإضافات كهذه هي الهوامش، ففيها يستطيع المترجم أن يشرح ويوضح ما يرى ضرورة لشرحه وتوضيحه، وهذا أفضل من اللجوء إلى طريقة الترجمة الشارحة، التي يختلط فيها دور المؤلف بدور المترجم»[4]، ويبقى صحيحا القول بأن المهمة الملقاة على عاتق بلاشير و بيرك وغيرهم من المترجمين سواء كانوا أوروبيين أو مسلمين اليوم تبدو شديدة التعقيد والصعوبة، فقد انخرط بيرك في هذه العملية الترجمية التي استبدل فيها كلمة بكلمة شارحة لها، كان بإمكاننا أن نتسامح معه لو أنه كان أمام نص

1- Le coran, Essai de traduction de l'arabe annoté et suivi d'une étude exégétique par Jaque Berque, Édition revue et Corrigée, Op. cit, P. 74.

2- Ibid, P. 322.

3 – Ibid, P. 623.

4- عبده عبود، الأدب المقارن: مشكلات وآفاق، منشورات الكتاب العربي، 1999، ص. 191.

دنيوي، لكنه هنا أمام نص مقدس، كان عليه أن ينقله كما هو، أي "ابنة عمران" وليس "ابنة يواقيم"، وكل هذا هو حيلة من طرف بيرك للضحك علينا، أو أكذوبة خرافية، قد تم جلبها من الأناجيل المنحولة، وذلك من أجل دحض الإسلام، وقد كتب بيرك فقرة حول هذه القضية يستعرض فيها تصوره، ويقول فيها ما يلي: «إن هذه السمة جبرت المفسرين هل يوجد هارون آخر؟ أم هل أرادت كلمة "أخت" قول فقط "قرابة"، "ذرية"؟ لكن، من الممكن لزوم الحصول على نية لوضع هان مريم على قدم المساواة كما موسى، مما يمضي لتكون مسألة بعيدة جدا»[1].

وهنا يطرح قضية نبوة "مريم" ويجعلها هكذا إشكالية، وقد نضطر للعودة إلى "يواقيم"، فالمستشرقين الجدد الناشطين منذ منتصف القرن التاسع عشر إلى يومنا هذا لا يهتمون إلا بما هو ملموس أي ما هو آثار قلمية من تفاسير وغيرها من الأدبيات الإسلامية، بل وحتى الضعيف منها، المهم أن يكون مدونا، بمعنى وثيقة ودليل، مما يجعلهم يستغلون ذلك لضرب الإسلام ونبيه –صلى الله عليه وسلم– وسوف نجد مثالا طيبا لذلك في الفقرة التالية التي كتبها سي حمزة بوبكر: «إن كاتبا مثل ابن خلدون الذي وسع طويلا سلسلة نسب العذراء مريم يقول: لقد قيل في الوحي القرآني: مريم ابنة عمران، لكن لنعلم أن كلمة عمران لها معنى في العبرية حيث يقابلها هو يواقيم... أو يواقيم العمراني»[2]، وكما ينبغي أن نعلم أن بيرك جعل من ابن خلدون مصدرا له، وذلك من أجل دعم فرضيته، بل شبهته.

1- Le coran, Essai de traduction de l'arabe annoté et suivi d'une étude exégétique par Jaque Berque, Édition revue et Corrigée, Op. cit, P. 322. «Ce trait embarrassa les commentateurs. Y aurait- il un autre Aaron, ou le mot "Sœur" voudrait- il seulement dire "parenté", "descendante" ? Mais, peut- être faut- il Y avoir une intention de mettre ici Marie sur le même pied sue Moise, duquel il va être question plus loin».

2- Le coran, Texte, traduction française et commentaire d'après la tradition les différentes écoles de lecture d'exégèse, de jurisprudence et de théologie, les interprétations mystiques, les tendances schismatiques et les doctrines hérétiques de l'Islam, et à la lumière des théories scientifiques, philosophiques modernes par le cheikh si Hamza Boubakeur, Tome I, Op.cit, P. 953. «Un auteur Comme Ibn Khaldoun qui s'étend longuement sur la généalogie de la vierge dit : "Marie, fille d'Imran" Mais qu'on sache que le mot Imran a Comme sens en hébreu Yauquim [Jaochim]… ou encore Joachim l'Imranite».

فكيف يمكننا أن نتجنب مثل هذه العقبة عندما يتصدى المرء لهذه النماذج الترجمية، ففي الوقت نفسه راحت كل الكتابات الإسلامية تدحض هذا التصور الاستشراقي الذي أراد أن يلصق هذه الشبهة والافتراءات بالإسلام ورسوله -صلى الله عليه وسلم- وبالتالي القرآن قد مزج بين مريم أم عيسى -عليه السلام- ومريم أخت هارون، ولكن التفصيل الموجود في موسوعة بيان الإسلام يدحض كل ما قاله بلاشير وبيرك، وهاك الموجز: «ويتضح ذلك من السياق الذي وردت فيه هذه التسمية، فقد وردت في موقف تعجب واستنكار، وتوبيخ ثقيل عوتبت فيه مريم بهذا الأسلوب، كأنما أراد قومها أن يقولوا لها: يا مريم، يا من كنا نراك أختا لهارون في إيمانه، وصفاته وأخلاقه، أيجوز منك أن تصنعي ما صنعت؟! وبهذا البيان يتضح أن أخوة مريم لهارون بهذا العرف لا تعني أخوة النسب، وإنما تعني الاشتراك في الصفات الإيمانية والخلقية، التي يستبعد معها إتيان مريم كما توهموا من الفعلة القبيحة»[1]، كما ونجد أيضا أن التفسير الإسلامي الموروث يتخذ موقفا ثابتا، ولن نحصل على دليل على هذا الموقف الثابت إزاء مسألة "يا أخت هارون" أفضل مما يقوله سي حمزة بوبكر، وهو صاحب ترجمة القرآن التي لم تحظى بتغطية إعلامية واسعة واستثنائية مثلما حظيت ترجمة بيرك: «لقد ولدت مريم من أم ملقبة "بحنة" ومن أب اسمه "عمران (بالعبرية *Imran*)"، لكن ثمة تعليق لا بد من قوله لأنها كثيرا جدا ما خلقت مناقشات عميقة واللاتفاهم بين المسيحيين والمسلمين، فالكلمات ليس لها نفس الميول في اللغات السامية واللغات الهندية-الأوروبية بالعربية، والعبرية، والآرامية... الخ، كلمات مثل أب وأم وأخت، وابن، وبنت، وعم (من جهة الأب)، ليس لهم معنى محدود لصلات القرابة، فعندما نقول عن العذراء "بنت عمران" فذلك لا يعني قط من ذريته، فالتفسير يقول جيدا أنه بين مريم وذاك يوجد بينهما ألف وثمانمائة سنة! فقد أكد المفسرون والعلماء باللاهوت المسلمين وحسب القرآن أن المقصود -وبالنظر إلى ذلك- ليس الرباط المباشر عن القرابة، لكن من ذريته خاصة سلسلة النسب ومن طائفة فكرية

1- داليا محمد إبراهيم، موسوعة بين الإسلام: الرد على الافتراءات والشبهات، القسم الأول: القرآن، المجلد السادس، ج10، ص. 73.

دينية»[1]، هذه الفقرة أدت إلى كشف حقيقة القضية بجلاء واستنادا على التفسير الإسلامي، وحجبت بالتالي تلك الرؤية الاستشراقية التي كانت تهدف عن قصد لكي تقحم القارئ الناطق باللغة الفرنسية في مجادلة هو غني عنها، بل ويضعانه كل من بلاشير وبيرك في حرج، ويجد نفسه أمام التفاسير المسيحية والإسلامية، كما ويفسح المجال لانتشار الأحكام السلبية المسبقة عن الإسلام، وكل ذلك لا يساعد على رؤية الأمور بشكل واضح.

وبعد كل ما أسلفناه سابقا يمكننا أن نفهم أن بلاشير وبيرك أرادا ببساطة إسقاط المفاهيم اليهودية المسيحية على الوحي القرآني، وإثبات أن النص القرآني قد أخطأ في هذه المسألة الشائكة والحساسة، وهكذا ستؤكد الأصل اللاإلهي للقرآن، وجعل من نبوة محمد -صلى الله عليه وسلم- شيئا مستحيلا.

4- الحاجة إلى إثارة الشبهات حول لفظة "مسجد"

كان بعض المترجمين قد نقلوا معاني القرآن إلى لغاتهم القومية الأوروبية ومعها طبعها الألفاظ القرآنية الحساسة وذات الدلالة الإسلامية، والبعيدة كل البعد عن المفاهيم اليهودية والمسيحية والوثنية. وتابع آخرون بعدهم ذلك، بل وساروا على الخط نفسه مع إجراء بعض التعديلات، وقد يلجأ المترجم في أماكن عديدة في ترجمته لمعاني القرآن إلى محاولة إثبات شبهات استشراقية حول مسألة "المسجد الحرام"، و"المسجد الأقصى" خصوصا، و"المسجد" عموما، ونفهم

1- Le coran, Texte, traduction française et commentaire d’après la tradition les différentes écoles de lecture d’exégèse, de jurisprudence et de théologie, les interprétations mystiques, les tendances schismatiques et les doctrines hérétiques de l’Islam, et à la lumière des théories scientifiques, philosophiques modernes par le cheikh si Hamza Boubakeur, Tome I, Op.cit, P. 953. «Elle est née une mère nommée Hanna (Anne) et d’un père du no de Imran [en hébreu Imran]. Mais la une remarque est à faire, Car elle a souvent crée des discussions stériles et des incompréhensions graves entre chrétiens et musulmans. Les mots n’ont pas la même portée dans les langues sémitiques et les langues indo- européennes. En arabe, en hébreux, en araméen, etc. des mots comme ab (père), umm (mère), ukht (sœur), ibn (fils), bint (fille), amm (oncle paternel), n’ont pas une signification l’imité aux liens de parenté. Quand on dit de la Viège "Bint Imran" cela ne veut point dire qu’elle était la fille d’amran, père de Moise, mais qu’elle était de sa lignée. L’exégèse dit bien qu’entre Marie et celui- ci il Y avait mille huit cents ans ! les commentateurs et les théologiens musulmans affirment d’après le coran qu’il s’agit en l’occurrence, non d’une lignée généalogique et d’une communauté de pensée religieuses».

من ذلك أن هذا العمل الترجمي المهم وما يتبعه من شروحات في هامش الترجمة التي تضيء الترجمة من جهة، ومن جهة أخرى تفصح عن وجه المترجم الحقيقي، مما يدخله في دائرة زرع وبذر الشك والريبة حول ما جاء به القرآن في نفوس القراء الناطقين باللغة القومية الفرنسية، وبالتالي جعل هؤلاء يدورون في فلك الديانة اليهودية والمسيحية، وهنا هو بعيد كل البعد عن المفاهيم الإسلامية الأصلية، إن هذا الشيء غير راجع إلى خطأ الترجمة وإنما هو عائد إلى أن المترجم يتعمد ذلك.

ويمكننا أن نضرب أمثلة عديدة ومتنوعة للاستدلال على ذلك، إذ انخرط كل من بلاشير وبيرك في هذا النهج.

لقد ترجم بلاشير قوله عز وجل: ﴿**سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ**﴾[1] بالعبارة التالية:

«Gloire à celui qui a transporté Son serviteur, la nuit de la Mosquée sacrée à la Mosquée très Eloignée autour de laquelle Nous avons mis Notre bénédiction, afin de lui faire voir certains de Nos signes. Il est l'audient, le clairvoyant»[2].

أما قوله تعالى: ﴿**قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ**﴾[3]، فيترجمه هكذا:

«D'où que tu sortes, tourne ta face vers la Mosquée sacrée ! En vérité, c'est [là] La vérité [venue] de ton seigneur. Allah n'est pas insoucieux de ce que vo us faites»[4].

1- سورة الإسراء/ الآية01.

2- Le coran, traduit de l'arabe par Régis Blachère, Op. cit, P. 305.

3- سورة البقرة/ الآية144.

4- Le coran, traduit de l'arabe par Régis Blachère, Op. cit, P. 49.

وهو عندما ينقل قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْقَلَائِدَ وَلَا آمِّينَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنْ رَبِّهِمْ وَرِضْوَانًا وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ أَنْ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَنْ تَعْتَدُوا وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾[1] بالعبارة الآتية:

«O vous qui croyez ! ne déclarez non sacrés ni les choses sacrées (?) d'Allah, ni le mois sacré, ni les offrandes, ni ceux se rendant au Temple sacré recherchant faveur et satisfaction de leur Seigneur !»[2].

وفي ترجمة قوله عز وجل: ﴿الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾[3] إذ يجعله:

«Si Allah n'avait point repoussé certains hommes par d'autres, des ermitages auraient été démolis ainsi des synagogues, des oratoires (?) et des mosquées (?) où le nom d'Allah est beaucoup invoqué»[4].

وحين يترجم قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ إِنْ شَاءَ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾[5] فإنه يجعله:

«O vous qui croyez ! les Infidèles ne sont qu'impure Qu'ils n'approchent donc point de le Mosquée sacrée après la présente année. Si vous craignez une

---

1- سورة المائدة/ الآية02.

2- Le coran, traduit de l'arabe par Régis Blachère, Op. cit, P. 131.

3- سورة الحج/ الآية40.

4- Le coran, traduit de l'arabe par Régis Blachère, Op. cit, P. 363.

5- سورة التوبة/ الآية28.

pénurie [, de ce fait, sachez qu'] Allah vous donnera la suffisant, sur Sa faveur, s'Il [le] veut ! Allah est omniscient et sage»[1].

وقوله تعالى: ﴿**رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَارْزُقْهُمْ مِنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ**﴾[2]، فإنه ينقله إلى اللغة الفرنسية بما يعني:

«Seigneur ! j'ai établi une partie de ma descendance dans une vallée sans culture, auprès de Ton Temple sacré. Seigneur ! [je l'ai fait] pour qu'ils accomplissent la Prière. Fais que des Cœurs, chez fruits ! Peut- être seront- ils reconnaissants !»[3].

لقد حرص على أن يقدم لنا ترجمة لائقة للألفاظ القرآنية التالية: المسجد الحرام ترجمها "*la Mosquée sacrée*"، والمسجد الأقصى "*la Mosquée très éloignée*"، الأمر الآخر الأكثر دلالة على هذا الصعيد هو تعظيمه للمسجدين، ويظهر ذلك حين استعمل الحرف الكبير بدلا من الصغير، كما ترجم البيت الحرام "*Temple sacré*" مع توظيفه أيضا للحرف الكبير، وقد ترجم الصوامع والبيع والصلوات والمسجد على التوالي: "*ermitages*"، و"*synagogues*"، و"*oratoires*"، و"*mosquées*". فمن المعروف أن بلاشير كان محبا للغة العربية، وتحت ضغط هذه الرؤية التي تقوي وتؤيد احترامه للنص القرآني الأصلي، إذ حاول أن تكون لغته القومية قريبة جدا من لغة القرآن.

في الواقع إنه على الرغم من نجاحه في نقل تلك الكلمات القرآنية إلى لغته الأم كانت الرؤية الاستشراقية تقود منهجه العلمي إلى دس الشبهات في هامش ترجمته، ولن نعثر على دليل على ذلك الموقف الاستشراقي إزاء المسجد الأقصى خير مما يقوله: «التضارب في المصدر الثاني: في عبارة: المسجد الأقصى. فيما يخص معايري محمد، ذلك بدا لهم يمثل معبد [مقدس] سماوي... فيما بعد على الأرجح، ومن الممكن في عهد الخلافة الأموية بدمشق، حيث سعوا لإزالة حيازة

1- *Le coran, traduit de l'arabe par Régis Blachère, Op. cit, P. 216.*

2- سورة إبراهيم/ الآية37.

3- *Le coran, traduit de l'arabe par Régis Blachère, Op. cit, P. 283.*

مكة من ميزة تتمتع بها كعاصمة دينية وحيدة في الإسلام، إذ عبارة المسجد الأقصى لا تشير بَعْدُ إلى "القدس السماوية"، لكن مدينة يهودا بالذات»[1]، بمعنى آخر فإن موقف بلاشير الذي يتبناه بوضوح تام يعتبر إثبات لشبهة التشكيك في "المسجد الأقصى"، والدليل على ذلك هو أنه "مقدس سماوي" وهي فرضية أولى، وكل ذلك لا يساعد على رؤية الأمور بشكل واضح، كما وينبغي ألا ننسى بأن هذه الفرضية الاستشراقية قد استنبطها من الكتاب المقدس، حيث نقرأ ما يلي: «25**لأَنَّ هَاجَرَ جَبَلُ سِينَاءَ فِي الْعَرَبِيَّةِ. وَلكِنَّهُ يُقَابِلُ أُورُشَلِيمَ الْحَاضِرَةَ، فَإِنَّهَا مُسْتَعْبَدَةٌ مَعَ بَنِيهَا. 26وَأَمَّا أُورُشَلِيمُ الْعُلْيَا، الَّتِي هِيَ أُمُّنَا جَمِيعًا، فَهِيَ حُرَّةٌ.** »[2]، وسوف يكون من المفيد أن نقارن بين القدس السماوية والعبارة الإنجيلية "أورشيم العليا"، وبلاشير لا يتوانى عن تجوز افتراضه الأول، ليقويه بثاني ليقوى رأيه، إذا ما اقتضت الضرورة ذلك، وهو لا يجد أي حرج في أن يتصور بأنها منطقة يهودا التي تضم في أراضيها القدس وذلك مقابل أرض الإسرائيليين. كما ربط ذلك بالخلافة الأموية التي أرادت حسبه سلب مكة من خصوصيتها كعاصمة دينية للعالم الإسلامي الذي هو في حالة توسع وتفتح على العالم، لذا قام الأمويين بتشييد عاصمة جديدة وهي "القدس"، بالإضافة إلى هذا وذاك، فإن بلاشير يضع القارئ في متاهة استشراقية، وفيما يلي فقرة من هامش ترجمته توضح ذلك: «صلوات أحد "المصليات" وقد شعر بأن اللفظة هي استعارة من اللغة الآرامية، وذلك من خلال المفسرين، ومؤلفي المعاجم العربية، فالمعنى مشتبه به، فهذه الكلمة وبهذا المعنى لا تظهر إلا هنا، ففي كل مكان آخر في القرآن تدل على الصلاة [جماعة المؤمنين]، وبعض الأفراد يجعلون منها معادلة لمعبد اليهود [الكنيس] أو معبد الصابئة؛ مساجد لكن من الممكن أيضا المقصود "معابد" أو "أماكن الصلاة"، على العموم»[3]، لقد غطى بلاشير اللفظة القرآنية "صلوات" بهالة من

1- Le coran, traduit de l'arabe par Régis Blachère, Op. cit, P. 305- 306. «la seconde source de divergences, l'expression : la Mosquée très éloignée. Pour les contemporains de Mahomet, cela semble avoir représenté un sanctuaire céleste… C'est sans doute plus tard, peut- être sous le califat des omeyyades des Damas, quand on chercha à dépossédé la Mekke de sa prérogative de Métropole religieuse et unique de l'Islam, que l'expression Mosquée très Éloignée ne désigna plus "Jérusalem céleste", mais la ville même de Judée».

2- رسالة بولس الرسول إلى أهل غلاطية، الإصحاح الرابع، المقاطع25-26.

3 - Le coran, traduit de l'arabe par Régis Blachère, Op. cit, P.363. «- Salawat un "oratoires". Le mot est senti Comme un emprunt à l'araméen, par les commt. Et les lexicographes arabes. Le sens est incertain. Ce terme, avec ce sens, ne paraît qu'ici. Partout

الشروحات الفيلولوجية، حيث كشف بأن مصدرها من اللغة الآرامية، وبأنها كلمة مستغلقة وخاصة في هذه الآية بالذات، إذ ترجمها "*Oratoires ?*" وأضاف إليها علامة استفهام، وبالتالي فهو في حيرة من أمره فهل هي كنيس أم معبد الصابئة، بينما ترجمها محمد حميد الله "*les synagogues*"[1]، وهنا تدل على معبد اليهود ليس إلا، إذا لماذا يضع القارئ ويحشره في شكوكه الخاصة به، وهنا هو لا يريد كشف الحقيقة بقدر ما يؤدي إلى حجبها.

أما جاك بيرك فينقل تلك الآيات الستة إلى لغته القومية الفرنسية كما يلي:

فهو يترجم الآية الأولى على النحو الآتي:

«O transcendance de Celui qui fit aller de nuit, en un instant de la nuit, Son adorateur de l'Oratoire consacré à l'Oratoire ultime dont Nous avons béni le pourtour, afin de lui découvrir de Nos signes !»[2].

ويترجم الثانية بالعبارة التالية:

«Que de fois Nous voyons ton visage virevolter en direction du ciel ! Eh bien ! que Je te tourne vers un orient susceptible de te contenter ! Tourne donc ton visage du Coté du Sanctuaire consacré»[3].

وينقل الثالثة جاعلا منها:

«Que la rancune envers un peuple qui vous interdisait l'accès de l'Oratoire sacré ne vous vaille pas de devenir des agresseurs…»[4].

وهو عندما يترجم الرابعة يجعلها هكذا:

---

ailleurs, dans le coran, il signifie Prière [des croyants]. Quelles- uns, en font l'équivalent de : synagogues ou de temples des Sabéens ; masajidu "Mosquées". Mais il peut aussi s'agir de "sanctuaires" ou de "lieux de prières", en générale».

1- Voir, Le saint coran, Texte arabe et traduction sémantique en langue française par Muhammad Hamidullah. Edition Al- Biruni, Beyrouth- Liban, 2ème Edition, 2004, P. 456.

2- Le coran, Essai de traduction de l'arabe annoté et suivi d'une étude exégétique par Jaque Berque, Édition revue et Corrigée, Op. cit, P. 292.

3- Ibid, P. 45.

4- Ibid, P. 121.

«- Si Dieu ne repoussait les humains les uns pas les autre, combien ne seraient pas abattus de campaniles, d'église, de synagogues, de mosquée où résonne sans trêve le rappel du nom de Dieu ! Et que Dieu secoure qui Le secourt ! …»[1].

أما الخامسة فيترجمها بما معناه:

«- O vous qui croyez, les associant : ce n'est qu'être impure. Qu'ils n'approchent pas du Sanctuaire consacré après cette année- ci, Si vous craignez de ce fait un marasme, Dieu y pourvoie pour vous de Sa grâce, s'Il le veut»[2].

ويترجم الآية القرآنية السادسة على النحو التالي:

«- … Notre Seigneur, j'ai fixé une partie de ma progéniture dans une dépression impropre aux Cultures, juste de Ta Maison consacrée, notre Seigneur, pour qu'ils accomplissent la prière. Fais- leur attribution des fruits : j'espère qu'ils en seront reconnaissants»[3].

من خلال هذه الشواهد ترجم بيرك كل من المسجد الحرام، والمسجد الأقصى، والمسجد بالكلمات الفرنسية الآتية: "*l'Oratoire ultime*"، و"*Sanctuaire consacré*"، و"*Maison consacrée*"، كما نقل اللفظة القرآنية صلوات "*synagogues*"، وهكذا نجد أن بيرك لا يتخذ موقفا ثابتا حينما ينقل "المسجد الحرام"، و"المسجد الأقصى"، و"المسجد" إلى لغته القومية. وهنا لا يؤدي وظيفة المترجم الأمين، أم هي حيلة من حيل بيرك.

وأدى ذلك في نهاية المطاف إلى ظهور نقد قوي لترجمته في الأوساط العلمية في العالم العربي مثلته الدكتورة زينب عبد العزيز وعبرت عنه في كتابها "ترجمات القرآن إلى أين؟ وجهان لجاك بيرك"، فمن خلالها تموضعت تلك الترجمة في خانة الترجمات الخائنة، بعدما سلط عليها الضوء من طرف الإعلام، الذي جعل منها ترجمة فريدة من نوعها، وأحاطها بهالة من التقديس، على ضوء هذه الحقائق التي كشفتها زينب عبد العزيز يغدو بيرك في مأزق بالرغم من كل هذه المجهودات

1- Le coran, Essai de traduction de l'arabe annoté et suivi d'une étude exégétique par Jaque Berque, Édition revue et Corrigée, Op. cit, P. 356.

2- Ibid, P. 201.

3- Ibid, P. 269.

الترجمية الضخمة، لكن ما عسى أن يفعل بيرك إلا الرد عليها، وأشهر ردوده على تلك الناقدة الترجمية يظهر أثناء طرح أحمد الشيخ سؤالا عليه في حوار مثير، فيقول: «أنا مالي والفاتيكان، ما دخل الفاتيكان هنا "طز" قالها بالعربية، الكلمة التي استخدمها عظيمة الشرف *sanctuaire* أنا أعرف اللغة الفرنسية مثلها!! هي لا تعرف أن "الموسكي" هو الجامع والمسجد المصلى أي المكان الذي يسجد فيه الإنسان، الموسكي هو الجامع الذي تلقى فيه خطبة الجمعة هيه هيه... مسكينة هي من القرية... هي مستشرقة لا تفهم شيئا، لا تفهم أن المسجد شيء والجامع شيء آخر، لا تعرف أن كل جامع مسجد، لكن ليس كل مسجد جامعا»[1]، لا بد وأن القارئ قد لاحظ على مدار هذه الفقرة مدى تلاعب بيرك في الإجابة، بحيث لا يعطي فكرة واضحة تدحض نقد زينب عبد العزيز، وكان رده عليها لاذعا من الناحية الأخلاقية، وهي "من القرية" تجعله يضع نفسه فوق وبالمقابل يضعها تحت، وهذا ما هو إلا ردة فعل على ما قالته تلك الناقدة، إذ كشفت عن وجهه الآخر المعادي للإسلام، وقد أحس بذلك. لذا نجده يرد بهذه الطريقة السيئة والتي تسيء طبعا لسمعته. والموضوعية تتطلب منا أن نتعامل مع بيرك كما هو، بمعنى بسقطاته وهفواته الترجمية سواء أكانت متعمدة أم غير متعمدة، ولا نغتر بعد الآن به، وذلك بأن ترجمته هذه هي عالية وبعيدة كل البعد عن السقوط في الخيانة، فهي أرادت أن تسلط مخروط الضوء على بعض الأماكن في ترجمته، لنضرب على ذلك مثلا هو نقله لكلمة "المسجد" فمرة يترجمها "*oratoire*"، ومرة أخرى "*sanctuaire*"، وكان دورها يكمن فقط في «إرشاد المتلقي أو القارئ إلى الترجمة الجيدة لتقوم باستقبالها، وتحذيره من الترجمة الرديئة التي يتجنبها، إن نقد الترجمة يقدم هنا بدور إرشادي تجاه القارئ»[2]، فنحن نعلم أن بيرك استعان أثناء عمله الترجمي بقاموس *(Robert)* المعاصر لنا جميعا، ومن الواضح أن هناك اختلاف بين ما قاله بيرك ردا على زينب عبد العزيز، وما جاء في ذلك القاموس، وهنا نجد أمامنا فرصة أخرى مواتية للكشف عن سقطاته، والشيء الذي ينساه ذاك المستشرق الفرنسي هو أن لفظة موسكي "*Mosquée*" هي ببساطة تحريف وتحويل لكلمة

1- أحمد الشيخ، حوار الاستشراق، ص.30.

2- عبده عبود، الأدب المقارن: مشكلات وآفاق، ص. 185.

مسجد فقط[1]، أما "*oratoire*" فهي «مكان مخصص للصلاة، وكنيسة صغيرة»[2]، أضف إلى ذلك كلمة "*sanctuaire*" فهي تعني «المكان الأكثر قدسية في المعبد، أو كنيسة، محرم على الأجانب عن الطائفة، مقدس الكنيسة: جزء من جوقه المرتلين في كنيسة المقام حول المذبح ... في معبد اليهود جزء سري أين يحفظ تابوت العهد (قدس القدوس)[3]»، فالحقيقة التي لا يشوبها شك هو أن في استطاعة بيرك أن يتفادى إدخال أو الزج بالقارئ العادي وإغراقه داخل مفاهيم التراث اليهودي والمسيحي، فهو يفرض على هذا القارئ العودة دائما إلى تلك المصادر الخارجة عن الإسلام، وكان عليه استعمال كلمة موسكي المرادف الموجود في الفرنسية، وهكذا يقترب من المعنى الأصلي، ولنتفحص الآن عن قرب ترجمة محمد حميد الله للفظة القرآنية المسجد الحرام والمسجد الأقصى والمسجد كما يلي: "*la Mosquée Al- Haram*" و"*Mosquée Al- Aqsa*" أو " *Mosquée sacrée*"[4] أو "*la maison sacrée*"[5]، ومن سنحت له الفرصة أن يطلع على ترجمة كزيميرسكي سيكتشف لا محالة تطابقا بينه وبين بيرك، فقد ترجمها ابن القرن السابع عشر كما يلي: "*l'oratoire sacré*"[6]، وسوف نجد مثالا طيبا لهذا النهج الذي اعتمده بيرك في ترجمته في الفقرة التالية التي كتبها في هامش الترجمة، ويقول فيه: «– "المصلى النهائي" ترجمة حرفية، يرى التفسير التقليدي في آثار معبد سليمان، الموقع المقبل للمسجد المشيد من طرف عبد الملك بن مران (66هــ– 731م)، والمستند على الأحاديث، وعلى العبارة القرآنية "حوله"، التي قد تشير إما إلى الموقع، وإما على كل فلسطين، حيث وفي هذا الاتجاه توجه المسلمين بالصلاة لغاية ستة عشر شهرا بعد الهجرة، فالشاعر الفرزدق (المتوفي عام 728م أو 730م) ذكر "بيت الرب في أعالي إيليا" (إيليا

1- Voir : Le Petit Robert, Dictionnaire de la langue française, Op. cit, P. 1443.

2- Ibid, P. 1542. «Lieu destiné à la prière, petit chapelle».

3- Ibid, P. 2031. «Lieu le plus saint d'un temple, d'une église, interdit au profanes. Sanctuaire d'une église : partie du chœur située autour de l'autel… dans le temple juif, partie secrète où était gardée l'arche d'alliance (le saint des saints)».

4- Ibid, P. 135.

5- Ibid, P. 339.

6- Le Koran, traduction nouvelle faite sur le texte arabe par M. Kasimirski, charpentier, Libraire-Editeur, Paris, 1869.

كانت الاسم اللاتيني للقديس والمستعملة أيضا بدلا من القدس من طرف العرب القدماء)»[1]، بكلمة أخرى أكثر وضوحا فإن رؤية بيرك حول مسألة "المسجد الأقصى" تشبه كثيرا زاوية رؤية بلاشير السالف ذكرها، لذلك تدخل في دائرة علاقة الأستاذ بتلميذه، فهو من دن ريب يريد إثبات شبهة إنكار تحويل القبلة من المسجد الأقصى إلى المسجد الحرام.وكذلك الأمر فيما يخص شبهة القدس، الذي يحاول أن يشير هو أيضا إلى رسالة بولس الرسول إلى أهل غلاطية، التي استشهد بها أستاذه بلاشير، ليبرر في الأخير أن القدس هي أورشليم العليا، كما ذكر بيرك بأحد الشعراء في التاريخ المبكر للإسلام الفرزدق،و عن طريقه برهن أن العرب القدماء لم يعرفوا تسمية القدس إلا مع الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان فقط، فتناول الموضوع بهذه الطريقة يجعله هنا يعتمد على أسلوب المعالجة غير العلمي، في حين أراد أن يحشر القارئ البسيط في مجادلة عقيمة قد تبعده عن الصواب من جهة، ومن جهة أخرى تقربه من المصادر غير الإسلامية، بمعنى الأناجيل المقننة و غير المقننة ليزرع فيه مفهوم إنجيلي "أورشليم الحاضرة" و"أورشليم العليا".

و لم تكن الأمور على غير هذا النحو بالنسبة لبلاشير وبيرك، ذلك أنهما لم يستطيعا أن يتحررا من خلفياتهم الفكرية والدينية والعقائدية التي تقود نهجهم، فأرادا أن يفرضا على القارئ الناقد بلغتهم الأم والعادي رؤيتهما، بل حفرها في ذهنه، وبالتالي، فهما يقدمان ترجمة فيها شبهات حول " المسجد الحرام" و"الأقصى" واستنكار تحويل القبلة، وقد استشهد بلاشير بالكتاب المقدس، وكان يهدف من وراء ذلك أن يبرهن بأن كتابهم هو خير الكتب، من أجل حسم المسألة التاريخية المطروحة.

1- Le Coran, Essai de traduction de l'arabe annoté et suivi d'une étude exégétique par Jacques Berque, Édition revue et corrigée, Op. cit, P. 293. «- "L'oratoire ultime" : traduction littérale. L'interprétation traditionnelle, qui Y voit les vestiges du Temple de Salomon, futur emplacement de la mosquée bâtie par Abd al- Malik b. Marwan (66- 731), s'étaie sur plusieurs hadith et sur l'expression coranique de "pourt"»

5- الدخيل من اللغات القديمة على القرآن من خلال ترجمتي بلاشير و بيرك

قد يلجأ الكثير من المترجمين للقرآن في أماكن عديدة إلى محاولة توظيف الشبهات سواء في متن الترجمة أو في هامشها، وقل الأمر نفسه عن ريجيس بلاشير و جاك بيرك، فإنهما لجأ إلى بث الشبهات حول مسألة بأن القرآن به ألفاظ لا تعرفها العرب، وهما بذلك ينزعان غطاء الموضوعية عن ترجمتهما للقرآن إلى الفرنسية، وهذا ما حصل فعلا عند تعاملهما مع الألفاظ الأعجمية أو الغريب في القرآن، وأدى ذلك في نهاية المطاف إلى ظهور خلل في ترجمتهما، ويكفي أن نلقي نظرة سريعة على كيفية نقلهما تلك الألفاظ الغريبة.

كما وينبغي ألا ننسى بأن هذه المشكلة قد تناولها العلماء العرب القدماء بالشرح، حيث تم ذلك على شكل فرضيات داخل إطار التفسير الإسلامي، وكان البعض قد تعرض لها، وراح يذكر بأن النص القرآني ضم فعليا هذه الألفاظ غير العربية، ولا يخفى على أحد أن الآخرين حرصوا أكثر على عروبة القرآن، وحجتهم في ذلك ما تفرضه عليهم الآيتين الكريمتين التاليتين: ﴿**إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ**﴾[1]، و﴿**وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ أَأَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشِفَاءٌ وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى أُولَئِكَ يُنَادَوْنَ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ**﴾[2]، ومن المعروف أن هناك من تموضعوا بين الرأيين، وجاهدوا بثقافتهم الواسعة للتوفيق بينهما، وقد عبر عبد الرحمن بدوي عن هذه الفكرة تعبيرا جميلا قائلا: «ويوفق أبو عبيدة القاسم بن سلام (ت 224هـ/ 839م) بين الرأيين حيث يقول: «وعندي أن الرأي الصحيح هو القول بالرأيين: فالحقيقة أن الكلمات (المتشابهة بين العربية واللغات الأخرى) أصلها أعجمي كما قرر ذلك الفقهاء»، ولكنها وصلت إلى العرب وهم بدورهم عربوها وحولوها من اللغات الأخرى إلى لغتهم، وبهذا أصبحت عربية»[3]، ونلاحظ حتى يومنا هذا أن البحوث الدائرة حول هذه المسألة تؤكد أن العرب القدماء قبل الإسلام لم يكونوا في عزلة تامة عن الأمم الأخرى، بل كانوا في حالة انفتاح نسبي، فإنه لمن المؤكد أن هؤلاء العرب

1- سورة يوسف/ الآية02.

2- سورة فصلت/ الآية44.

3- عبد الرحمن بدوي، دفاع عن القرآن ضد منتقديه، تر: كمال جاد الله، ص. 134.

كانت لديهم قنوات اتصال نذكر منها على سبيل المثال التجارية، وبناءً على ما ورد في القرآن عن رحلة الشتاء والصيف، وهكذا نجد أنه إذا كان هناك فعلا اتصال تبين احتكاك واختلاط لغة العرب باللغات الأخرى المحيطة بجزيرة العرب، وفي مثل هذا المناخ دخلت الكثير من الكلمات غير العربية إلى اللغة العربية، بمعنى آخر وبكلمات أكثر وضوحا فقد استعارت العربية ألفاظا أجنبية من اللغات اليونانية، والفارسية، والعبرية، والنبطية، والبربرية، ولغة الزنوج، والحبشية، والهندية، والقبطية، والآرامية، والسريانية، كما نود أن نضيف ملاحظة حول مسألة فيما وقعه فيه بغير لغة العرب، إذ يبرزها جلال الدين السيوطي في كتابه "الإتقان في علوم القرآن"، وفيما يلي التعبير الذي تميز به: «فهذه إشارة إلى أن حكمة وقوع هذه الألفاظ في القرآن أنه حوى علوم الأولين والآخرين، ونبأ كل شيء، فلا بد أن تقع فيه الإشارة إلى أنواع اللغات والألسن ليتم إحاطته بكل شيء، فاختير له من كل لغة أعذبها وأخفها وأكثرها استعمالا للعرب، ثم رأيت ابن النَّقيب صرح بذلك، فقال: من خصائص القرآن على سائر كتب الله تعالى المنزَّلة أنها نزلت بلغة القوم الذين أنزلت عليهم، ولم يترل فيها شيء بلغة غيرهم، والقرآن احتوى على جميع لغات العرب، وأنزل فيه بلغات غيرهم من الروم والفرس والحبشة شيء كثير. انتهى»[1]. يتبين من تلك الملاحظات الوجيزة المقدمة من طرف أحد العلماء المسلمين الكبار ألا وهو السيوطي، وقد أشار إلى مسألة فائقة الأهمية، وذكر بما كان يتصف به الفكر الإسلامي الكلاسيكي من التفوق العقلاني ومدى حرية البحث في أمور حساسة أصبحت اليوم ربما مستحيلة.

ويمكننا أن نضرب أمثلة عديدة متنوعة للاستدلال على كيفية تناول ريجيس بلاشير وجاك بيرك الألفاظ غير العربية، وعلى وجه الخصوص قناطير، ودرهم، وقرطاس، والرقيم، والسجل، والقلم، ونسخ، وكتابة، وسطر، ولوح، وقسطاس.

ونود الآن أن نضرب أمثلة وكيفية تناول بلاشير لغريب القرآن، وهي دعوة ملحة لتتبع بعض المقاطع من ترجمته، فهو يترجم قوله تعالى: ﴿**زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ**

1- جلال الدين السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، حققه: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت، ط1، 2008، ص. 289.

وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَآبِ﴾[1] بالعبارة التالية:

«Pour les Hommes, ont été pares [de fausses apparences] l'amour des voluptés tirées des femmes, [l'amour] des fils, des qintâr thésaurisés d'or et d'argent, [l'amour] des chevaux racés, des [bêtes de] troupeaux et des terres cultivables. C'est [là] jouissance de la Vie Immédiates, alors qu'auprès d'Allah est beau lien de retour»[2].

أما قوله تعالى: **﴿وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِقِنْطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِمًا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾**[3]، فيترجمها هكذا:

«... Et parmi les Détenteurs de l'Ecriture, il en est qui si tu leur confies un qintar, te le rendent, tandis qu'il en est qui, si tu leur confies un dinâr, ne te le rendent que lorsque tu les harcèles»[4].

وهو حين يترجم قوله سبحانه:**﴿وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنْكُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا﴾**[5] يجعله:

«Si vous voulez changer une épouse pour une autre et [si] vous avez donné à l'une de [ces épouses] un qintâr, ne retenez rien de celui- ci [, Commettant ainsi] infamie (buhtân) et péché avéré ?»[6].

وفي ترجمة قوله سبحانه: **﴿وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَابًا فِي قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ لَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ﴾**[7]، إذ يجعله:

1- سورة آل عمران/ الآية14.

2- Le Coran, traduit de l'arabe par Régis Blachère, Op. cit, P. 77.

3- سورة آل عمران/ الآية75.

4- Le Coran, traduit de l'arabe par Régis Blachère, OP. cit, P. 85.

5- سورة النساء/ الآية20.

6- Le Coran, traduit de l'arabe par Régis Blachère, Op. cit, P. 107.

7- سورة الأنعام/ الآية07.

«Si Nous avions fait des cendre su toi [, Prophète !,] une Ecriture [contenue] dans un [rouleau de] parchemin que [les Infidèles] eussent palpé de leur mains, ils diraient [encore] : «Ce n'est qu'une sorcellerie évidente ! »»[1].

وفي ترجمة قوله تعالى: ﴿**تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا وَعُلِّمْتُمْ مَا لَمْ تَعْلَمُوا أَنْتُمْ وَلَا آبَاؤُكُمْ قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ**﴾[2]، الذي يجعله على النحو التالي:

«[Les Impies] n'ont point mesuré Allah…… Vous la mettez en [rouleau de] de parchemin…»[3].

إنه يترجم قوله تعالى: ﴿**يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ وَعْدًا عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ**﴾[4]، إذ يترجمها على النحو التالي:

«Ce jour où Nous ploierons le ciel comme les écrits sont pliés par le sceau d'argile, de même que Nous avons crée [l'Homme] une première fois, ainsi Nous le ferons resurgir. Promesse qui Nous incombe ! Nous [le] ferons !»[5].

لنتفحص الآن عن كثب مفهوم بعض الألفاظ القرآنية الأعجمية عند بلاشير، وفيما يلي فقرة من فقرات هوامش ترجمته: «إن كانت الكتابة مستعارة، فقس على ذلك المواد الممثلة من خلال الألفاظ الأجنبية، ومثال ذلك القصب من أجل الكتابة الذي سمي قلم (جمع أقلام)، لنستذكر الكلمة اليونانية *Kalamos* أو السريانية *qalûmâ*؛ وفي قرطاس (جمع قراطيس) "صحيفة من ورق البردي"، كما عثرنا كذلك على الكلمة اليونانية *Khartês*، والسريانية *qartîsâ*؛ ولوح (جمع ألواح) "صحيفة"، وما هي الأخرى إلا اللوح المذكور في سفر الخروج 31، الآية18؛ وكتاب (جمع كتب) "مصنف"، و"كتب"، و"كتابة"، فهي على الأرجح وبقوة من الكلمة الآرامية

1- *Le Coran, traduit de l'arabe par Régis Blachère, Op. cit, P. 152.*

2- سورة الأنعام/ الآية91.

3- *Le Coran, traduit de l'arabe par Régis Blachère, Op. cit, P. 162.*

4- سورة الأنبياء/ الآية104.

5- *Le Coran, traduit de l'arabe par Régis Blachère, Op. cit, P. 355.*

Ketâbâ، وباختصار فإن الأفعال: كتب، وسطر، ونسخ، ترجع كذلك إلى المناظرات العبرية والسريانية»[1]، بمعنى آخر فإن موقف بلاشير الذي يتبناه لم يقتصر حسب قوله على استعارة العرب للكتابة فقط، بل تجاوزه، باستعارتهم للألفاظ الأعجمية منها: قلم، وقرطاس، ولوح، وكتاب، وكلها قد أرجعها إلى مصادرها اليونانية أو السريانية، وكلنا يعلم مدى الدور الذي يلعبه الكتاب المقدس في نظر بلاشير، وكيف أنه يقحمه في تحليلاته، حيث أرجع أصل كلمة "لوح" وكشف موقعها في المقطع الموجود في العهد القديم، وننقله على النحو التالي: «**18ثُمَّ أَعْطَى مُوسَى عِنْدَ فَرَاغِهِ مِنَ الْكَلاَمِ مَعَهُ فِي جَبَلِ سِينَاءَ لَوْحَيِ الشَّهَادَةِ: لَوْحَيْ حَجَرٍ مَكْتُوبَيْنِ بِإِصْبعِ اللهِ.**»[2]، وكل ذلك لا يساعد على رؤية الأمور بشكل واضح، وعلينا أن نضيف إلى تلك الفقرة فقرة أخرى، قد توضح جيدا موقف بلاشير ورؤيته، وما هي في حقيقة الأمر إلا تلك الملاحظات التي يبديها عن العبارة القرآنية "القناطير المقنطرة": «القناطير المقنطرة "من قنطار المكتنزة"، حيث نتجت كلمة قنطار عن اللاتينية في القرون الوسطى *quintalis* (القرن الثالث عشر ميلادي)، وهي مستعارة من اللغة اليونانية- البيزنطية *Kentenarion*، إذ جاءت هي نفسها من اللاتينية السفلى... "وزن مائة ليبرة"، وقد كانت الكلمة جد حية في عصر محمد، وفي لغة الحجاز، لأنها حصلت سابقا على مبنى الجمع في العربية بالتمام وأعطت ولادة لاسم الفاعل، فالظاهر أن قنطار لا نشير هنا إلى البقية، وحدة وزن، لكن كمية ثابتة مقدرة من خلال وزنه؛ فالمفسرون تحدثوا عن ألف دينار، ولكنهم لا يعلمون شيئا من ذلك أكثر منا نحن»[3].

1- Régis Blachère, Introduction au Coran, Op. cit, P. 05. «Si l'écriture est empruntée, de même de matériel est représenté par des mots étrangers. Par exemple, le roseau pour écrire se nomme qalam (pl. aqlâm) rappelant le grec Kalamos ou le syriaque qalûmâ ; dans qirtâs (pl. qarâtîs) "feuillet de papyrus", on retrouve aussi le grec Khartês, et le syriaque qartîsâ ; Lawh (pl. alwâh) "table", n'est autre que le lôh de l'exode, XXXI, 18. Kîtâb (pl. Kutub) "livre", "écrit", "écriture" est très probablement l'araméen Ketâbâ ; enfin les verbes Kataba "écrire", sa tara "aligner" "tracer des lignes", nasaha "gratter" se réfèrent aussi à des correspondants hébraïques ou syriaques».

2- سفر الخروج31، المقطع18.

3- Le Coran, traduit de l'arabe par Régis Blachère, Op. cit, P. 77. «al- qanatiri- l-muqantarati "des qintar thésaurisés". Le terme qintar. D'où provient le latin médiéval quintalis (XIII^{e}$_{s}$), est un emprunt au grec- byzantin jentenarion venant lui- même du bas latin... "poids de cent livres". Le terme est très vivant à l'époque de Mahomet, dans la langue

لقد اجتهد بلاشير حتى يقدم لنا مقاطع من ترجمته المذكورة سلفا بطريقة قريبة من النص الأصلي، وهنا يمكن القارئ من مطالعة عدد هذه المقاطع، وهو يعلم أن المترجم هو باحث ومستعرب مشهور، بل هو ممثل المدرسة الفيلولوجية الألمانية في فرنسا، وسوف نجد مثالا حسنا لهذا الانتماء في الفقرة التالية: «بعد تاريخ القرآن العظيم الذي ندين به إلى نولدكه وإلى مدرسته»[1]، في الحقيقة تشير هذه الفقرة إلى ذهول بلاشير بهذه المدرسة وما أنتجه شيخه نولدكه "تاريخ القرآن"، فمن المعروف أن أستاذه جاهد لخلق دراسات قرآنية غربية يعتمد على المناهج الحديثة، كالمنهج التاريخي، والفيلولوجي، وفي آخر الأمر بلاشير ما هو إلا مريد لذاك الأستاذ الألماني الكبير، لذا لم يخرج بلاشير أبدا عن إطار تلك المدرسة، التي كانت بالنسبة له مرجعا وبوصلة توجهه في حقل "القرآنيات"، فهي ملهمته، والدليل على ذلك "*Ecole*" بالحرف الكبير ولم يكتبها بالحرف الصغير ليجعلها هكذا عظيمة، وهذا مكن دون شك دليل على عظمة الاستشراق الألماني، وهو لا يتخلى عن منظوره الاستشراقي عن غريب القرآن، حيث يقول عن "سجل" ما يلي: «إن كلمة سجل ما هي إلا الكلمة اللاتينية *Sigillum* أو اليونانية *Sigillion*، وبما أن اللفظة أجنبية، فالتفسير أخلى المكان للتأويلات الشعبية: سجل ستكون عندئذ اسم علم يشير إما إلى كاتب الرسول محمد، إما إلى رئيس الملائكة –المستشار للرب»[2]، ولكننا نعلم أن الأمور أكثر تعقيدا من تتبع مصدر الألفاظ القرآنية الأجنبية، فإن هناك تناقضات وعقدا تاريخية مزمنة ملتصقة بالتحليل الذي قدمه لنا بلاشير، فبمجرد قراءتنا للعبارة «ولكنهم لا يعلمون شيئا

---

de Hejaz, puisqu'il a déjà reçu une forme de pluriel purement arabe et a donné naissance à un participe. Il est évident que qintar ne désigne au reste pas ici une unité de poids, mais une certaine somme évaluée par pesée ; les comment. Parlent de 1.000 dinars, mais ils n'en savent rien de plus que nous».

1- *Régis Blachère, Le Coran, Op, cit, P. 13. «Après la magistrale Histoire du Coran que nous devons à Nöldeke et a son Ecole».*

2- *Le Coran, traduit de l'arabe par Régis Blachère, Op. cit, P. 355. «Le mot sijill n'est autre que le latin sigillum ou le grec sigillion. Comme le terme est étrange, l'exégèse fait place à des interprétations populaires : sijill serait alors un nom propre désignant soit un scribe de Mahomet, soit l'Archange- chancelier de Dieu».*

من ذلك أكثر منا نحن»، فلم يكن ذلك رأيا وموقفا عاما، بل وجهة نظر استشراقية، وحرص هكذا على الفصل نهائيا بين ما هو عربي وما هو شرقي من الناحية المعرفية، فهذا هو التصور الذي بلوره بلاشير بجلاء، وقد رأى ذلك إدوارد سعيد بدقة متناهية: «إذا كان الاستشراق في نهاية الأمر رؤية سياسية للواقع، وكان بناء هذه الرؤية هو الذي يعزز الفرق بين المألوف (أوروبا أو الغرب أو "نحن") وبين الغريب (الشرق، أو "هم") ومن زاوية معينة أدت هذه الرؤية إلى خلق هذين العالمين بهذه الصورة، ثم عملت على ترسيخها، فكان الشرقيون يعيشون في عالمهم، و"نحن" نعيش في عالمنا»[1]، لقد وصل الأمر ببلاشير إلى حد القول الفصل نهائيا بين الفوقية المعرفية للغرب "نحن" والدونية المعرفية للعرب "هم"، ومن المعروف أن بلاشير عاش وتربى في مناخ فكري غربي مشحون بكراهية العرب والإسلام و«كانت الأطروحات الخاصة بتخلف الشرق وانحطاطه وعدم مساواته بالغرب ترتبط بسير بالغ في أوائل القرن التاسع عشر بالأفكار الخاصة بالأسس البيولوجية للتفاوت العنصري»[2]، فهذا المناخ العنصري جيش المخيال الأوروبي وأوهمه بأن هناك أجناس بشرية متقدمة كالأمم الأوروبية، وبالمقابل أجناس شرقية متخلفة وغير متحضرة، بمعنى آخر أنه ليس هناك فقط تفاوت حضاري، بل هناك أيضا تفاوت عرقي، ومن المتوقع أن بلاشير كان يدور في فلك هذه الأطروحات، حيث قواها بشروحاته، وكان يريد حقا «تأكيد صحة صورة الشرق في عيون قرائه، فهو لا يحاول ولا يريد زعزعة المعتقدات التي رسخت في جذورها وثبتت من قبل»[3]، وكذلك الأمر فيما يخص العبارة «فالتفسير أخلى المكان للتأويلات الشعبية»، وهذا الذي يتبناه بلاشير يتسع تدريجيا ليجعل أثل القرآن في بعض الأماكن من ترجمته إلى مصادر يهودية ومسيحية و«القصد منه أن شرح المسيحيون للمسلمين أن الإسلام صورة مضللة من صور المسيحية»[4]، أما

1- إدوارد سعيد، الاستشراق:المفاهيم الغربية للشرق، تر: محمد عناني، ص. ص. 101- 102.
2- المرجع نفسه ، ص. 324.
3- المرجع نفسه ، ص. 132.
4- إدوارد سعيد، الاستشراق:المفاهيم الغربية للشرق، تر: محمد عناني ، ص. 127.

فيما يخص كيف تناول العلماء العرب القدماء مسألة الألفاظ الأجنبية في القرآن، فترجوا من القارئ أن يتأمل معنا ولو للحظة قصيرة قيمة هؤلاء العلماء الفيلولوجية، والذين حرصوا على توضيح تلك الألفاظ في مصنفاهم، وفيما يلي ما انتهى إليه السيوطي حول لفظة "السجل": «أخرج ابن مردويه من طريق أبي الجوزاء عن أبي عباس قال: السجل، بلغة الحبشة: الرجل، وفي "المحتسب" لابن جني: السجل: الكتاب، قال قوم: هو فارسي معرب»[1]، فمن الواضح أن هناك فرقا بين تفسير بلاشير وما جاء به علماء العرب القدماء، فالأول أرجعه إلى أصله اليوناني والروماني، وحصر معناه في الكاتب، والثاني جعل مصدره حبشي وفارسي وثبت معناه في الكتاب، أما فيما يتعلق بكلمة "قرطاس" فالسيوطي يضيف في موضع آخر من كتابه قائلا: «قال الجواليقي: يقال: إن القرطاس أصله غير عربي»[2]، سوف نذكر هنا اختلافا في تعريف تلك اللفظة، وهذا، مثلا ما يقوله السجستاني في وصفها: «قرطاس: صحيفة، والجمع قراطيس»[3]، يضاف إلى كل ذلك، فيما يخص لفظة القسطاس، وهذا ما يصفه السجستاني أيضا قائلا: «قسطاس، وقسطاس: ميزان بلغة الروم»[4]، وهنا نجد بلاشير يترجم قوله تعالى: ﴿**وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلا**﴾[5] بالعبارة الآتية:

1- جلال الدين السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، حققه: شعيب الأرنؤوط، ص. 293.

2- المرجع نفسه، ص. 296.

3- أبي بكر محمد بن عزيز السجستاني، كتاب غريب القرآن، تحقيق: محمد أديب عبد الواحد حمران، ص. 385.

4- المرجع نفسه، ص. 383.

5- سورة الإسراء/ الآية35.

«Donnez juste mesure, quand vous mesurez, et pesez avec la blance [la plus] exacte ! C'est bien [pour vous] et meilleur, comme supputation»[1].

فهو يفعل ذلك طبقا لما جاء به المفسرون العرب القدماء "ميزان" يقابلها "*la balance*" في الفرنسية، وهكذا راح يترجم لفظة "الرقيم" في قوله تعالى:

«Penses- tu que les Homme de la caverne et d'ar- Raqîm soient, parmi. Nos signes, une merveille ?»[2].

وانطلاقا من ترجمة هذه الآية الكريمة، يمكننا القول بأنه قام بمناقلة وبالحروف اللاتينية للفظة "الرقيم"، ويصل في حديثه في هامش ترجمته قائلا: «الرقيم لا تقدم أبدا معنى مؤكدا عند المفسرين، الذين نظروا تارة بأنها اسم لكلب أهل الكهف، وتارة أخرى بأنها معادلة لكلمة قائمة، وصفيحة معدنية (فعليها وجدوا أنفسهم حفروا تاريخ أهل الكهف؛ فإنه يبدو قد ذكرت هذه القائمة في الأسطورة المسيحية)، وتارة هي اسم لمدينة أهل الكهف»[3]، الشيء الذي ينساه بلاشير هو أن الفيلولوجيين العرب عرفوا معنى "الرقيم" جيدا، ويقول السجستاني فيه: «لوح كتب فيه خبر أصحاب الكهف، ونصب على باب الكهف، والرقيم الكتاب، وهو فَعِيلٌ بمعنى مَفْعولٍ، ومنه: ﴿**كِتَابٌ مَرْقُومٌ**﴾ أي مكتوب، ويقال: الرقيم: اسم الوادي الذي فيه الكهف»[4]، هذا يعني بوضوح أن فقهاء اللغة العرب كانوا على دراية واسعة باللفظة.

لكي نتقدم أكثر في بحثنا نجد أنفسنا مضطرين لتقديم بعض المقاطع المترجمة من طرف جاك بيرك لتلك الآيات الكريمة السالف ذكرها، فقد ترجم الآية14 من سورة آل عمران بالعبارة الآتية:

«Comme il se pare aux yeux des humains l'amour des objets de désirs : les femmes, les fils, les morceaux qu'on amoncelle d'or et d'argent, les chevaux

---

1- *Le Coran, traduit de l'arabe par Régis Blachère, Op. cit, P. 309.*

2- *Ibid, P. 318.*

3- *Ibid, P. 318. «ar- Raqîm m'offre plus de sens aux commt. Qui voient tantôt le nom du chien des Sept Dormants, tantôt l'équivalent du mot table ; plaque (sur laquelle se trouverait gravée l'histoire des sept Dormant ; chrétienne), tantôt le nom de la cité des sept Dormants».*

4- أبي بكر محمد بن عزيز السجستاني، كتاب غريب القرآن، تحقيق: محمد أديب عبد الواحد حمران، ص. 239.

blasonnés, les troupeaux , le labour ! Mais , ce ne sont là que la splendeur du retour»[1] *.*

إنه يترجم الآية75 من سورة آل عمران على النحو التالي:

«Parmi les Gens du Livre, il en est qui, leur Confierais- tu un quintal, te le rendraient, il en est qui, si tu leur confiais un seul dernier, ne te le rendraient qu'après longue insistance de ta part. Cela tient à ce que selon leur dires «il n'ya pour les incultes Contre nous nul recours». Ainsi profèrent- ils sur Dieu un mensonge, ils le savent bien»[2] *.*

وهو حين يترجم الآية20 من سورة النساء يجعله:

«Si vous voulez substituer une épouse a une autre eussiez- vous donné a l'une d'elle un quintal d'or, n'en récupérez pas une miette»[3] *.*

وفي ترجمته الآية07 من سورة النعام إذ يجعله:

«Même si Nous avions fait sur toi descendre un Écrit sur un feuille à toucher de leur mains, sorcellerie flagrante»[4] *.*

وفي ترجمته للآية91 من سورة الأنعام الذي ينقله على النحو التالي:

«… non plus qu'ils n'ont mesuré dieu à Sa vrai mésure, lorsqu'ils ont dit : «Dieu n'a fait descendre sur un humain rien du tout».Dis : «Qui a fait descendre l'Ecriture qu'apporta Moïse en tant que lumière et que guidance pour les hommes ? Vous la réduisez à des rouleaux que vous exhibez et en grande partie

---

1- Le Coran, Essai de traduction de l'arabe annoté et suivi d'une étude exégétique par Jacques Berque, Op. cit, P. 71.

2- Ibid, P. 78.

3- Ibid, P. 98.

4- Ibid, P. 141.

dissimulez, bien que vous en ayez appris ce que vous ne saviez ni vous ni vos père», Dis : «Dieu», et mieux : laisse- les s'amuser à leur indiscrétion»[1].

ويترجم الآية104 من سورة الأنبياء بما معناه:

«Ce jour- là Nous replions le ciel comme on replie l'écrit pour le sceller. De même que Nous avons instauré une création première. Nous recommençons à créer. Promesse à Notre charge, et Nous réalisions»[2].

أما الآية35 من سورة الإسراء فيترجمها هكذا:

«Au mesurage, complétez la mesure, ne pesez que sur droite balance- Ce n'en est que meilleur pour vous, et d'incidence plus belle»[3].

أما الآية09 من سورة الكهف فيترجمها هكذا:

«… Tiendras- tu (l'aventure)des compagnons de la Caverne et de l'épitaphe pour un prodige d'entre Nos signes ?»[4].

وقد كان هاجس بيرك منصبا على جعل ترجمته قريبة جدا من لغته الفرنسية، عكس ترجمة بلاشير الذي جعلها نوعا ما قريبة من اللغة العربية، فنحن إذن أمام بيرك، ذلك المترجم الذي جمع بين الترجمة الحرفية والمعنوية معا، أما فيما يخص الحرفية، التي عبر عنها هاشم صالح ذات يوم أوضح تعبير قائلا: «واكتشفت من خلال التجربة أن الترجمة لا يمكن أن تنجح إذا كانت حرفية، خارجية... ولكن اكتشافي لإضرار الترجمة الحرفية كان متأخرا نسبيا للأسف، أو قل ما كنت بقادر على تجنبها في المرحلة الأولى من عملي... بالطبع لا ينبغي أن يكون المترجم، كالمؤلف، واسع الاطلاع وقادرا على فهم أدق النظريات والمصطلحات العلمية، وإلا فإن ترجمته ستفشل

1- Le Coran, Essai de traduction de l'arabe annoté et suivi d'une étude exégétique par Jacques Berque, Op. cit, P. 151.

2- Ibid, P. 350.

3- Ibid, P. 297.

4- Ibid, P.307.

حتى ولو كان من أكبر الضليعين في كلتا اللغتين العربية والفرنسية المعرفة باللغة لا تكفي، والترجمة الحرفية تؤدي إلى الكارثة حتما... ينبغي على النص المترجم أن يبدو وكأنه غير مترجم، أي وكأنه قد كتب في اللغة المترجم إليها مباشرة.لا ينبغي أن تبدو عليه آثار الترجمة على الإطلاق»[1]، وعلى هذا الشيء دارت صراعات حول من يتبنى الحرفية من جهة، ومن يتبنى المعنوية من جهة أخرى، عند ذاك سيصبح بيرك من الذين اتخذوا موقعا وسطا، فتارة نجده يعتمد النهج الحرفي، وتارة أخرى النهج المعنوي، فهو دائما في حالة مد وجزر، وهنا نجد أمامنا فرصة أخرى مؤاتية لتتبع ترجمة بيرك في بعض الأماكن المذكورة سلفا.

فقد حرص بيرك أكثر على نقل قنطار وقرطاس كما هي أحيانا، وبما معناها في اللغة الفرنسية، فهذه الكلمات تفرض عليه كتابتها كما هي بالحروف اللاتينية، ثم يضع في هامش ترجمته ما يشرحها عن طريق التفسير الإسلامي، وهناك لفظة استبدلها بكلمة أخرى قد لا تؤدي المعنى المراد، وهكذا فإن بيرك ينص على ما يلي: «قد ترجمنا الرقيم بقبرية [كتابة على شاهدة قبر]، حيث أطالت تفسير الطبري، والمؤيدة من خلال تلميح في الآية رقم 02 إلى ضريح جنائزي»[2]، فنحن نقف إذن أمام عرقلة بيرك للقارئ بهذه الترجمة والتعليق في الهامش من أجل إضاءة ما هو مبهم ومستغلق حتى يساعد القارئ الناطق بالفرنسية ذي المعرفة المحدودة بالمسألة، ومنهج جاك بيرك غير واضح، فهو يعلق بطريقة غير مفهومة ومثيرة للدهشة، هل كان يريد فعلا تشويش عقل القارئ وإبعاده عن المعاني الحقيقية، ولا يستثنى من ذلك أحد حتى بلاشير في بعض المقاطع على نحو ما يتضح من هذه الفقرة: «الترجمة مسألة أمانة أو خيانة، وينبغي أن أضيف إلى ذلك بالطبع أنها مسألة معرفة أو عدم معرفة، فالجهل لا ينتج ترجمة صحيحة»[3]، هنا نقصد فتح مراجعات نقدية جريئة وحرة لجميع الترجمات من أجل مناقشة ذلك المجهود الترجمي البشري ومحاولة إزالة كل

1- محمد أركون، أين هو الفكر الإسلامي المعاصر؟ تر: هاشم صالح، دار الساقي، بيروت، ط2، 1995، ص. ص. 05-06.

2- *Le Coran, Essai de traduction de l'arabe annoté et suivi d'une étude exégétique par Jacques Berque, Op. cit, P.307. «Nous traduisons al- raqîm par "épitaphe", prolongeant une glose de Tabari, confirmée par l'allusion des L2 à un monument funéraire».*

3- محمد أركون، أين هو الفكر الإسلامي المعاصر؟ تر: هاشم صالح، ص. 02.

الرواسب الاستشراقية، والاقتراب من مدلولات القرآن الحقيقية، وإلحاق الترجمة بهوامش تضيء المتن وتفصل في مضامينه إن احتاج لأمر إلى ذلك.

6- تعامل بلاشير وبيرك مع الأعلام القرآنية ولا سيما ذات الصلة بالكتاب المقدس

بالطبع لا تزال توجد في ترجمات القرآن إلى اللغات القومية الأوروبية نقاط يحاط حولها النقد الترجمي سواء في ترجمة بلاشير، أو في ترجمة بيرك، فالانتقادات باتت ملحوظة، لا بل أصبحت هي السلاح لتصويب الجهد الترجمي المستقبلي، من أجل تجاوز تلك الصعوبات الشاقة التي يقتضي محوها عن طريق المجهودات المبذولة والمكررة.

يقوم مسعانا عنا على التساؤل عن مسألة تعامل بلاشير و بيرك مع أسماء الأنبياء، والشخصيات التاريخية، والأقوام السابقة، والأعلام الجغرافية المذكورة في النص القرآني، وهذا الجانب البالغ الأهمية هو الذي يدور حوله اهتمامنا في هذه الدراسة.

لكن حتى الآن، تسود في الترجمات الاستشراقية أسلوب المجيء بما يقابل تلك الأعلام في اللغات الأوروبية، ما قاد إلى السمعة السيئة، وبالتالي أضحى المترجم عموما يتصرف بحيث تعرف نواياه، وذلك ضمن دائرة الرؤية الاستشراقية التي تقود منهجهم.

وبعد كل ما قلناه سابقا نطرح السؤال على النحو التالي: هل فَضَّلَ كل من بلاشير و بيرك كتابة العلم حسب نطقه؟ أم جعلا من الكتاب المقدس مرجعا أساسيا لهما؟

و لكي نتقدم أكثر في بحثنا هذا نجد أنفسنا مضطرين لتقديم مقاطع مترجمة إلى الفرنسية للإيضاح:

فقد ترجم بلاشير قوله عز وجل: ﴿**إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَوْحَيْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَعِيسَى وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ وَآتَيْنَا دَاوُودَ زَبُورًا**﴾[1]، بالعبارة الآتية:

1- سورة النساء/ الآية163.

«Nous t'avons envoyé révélation, comme Nous avons envoyé révélation à Noé et aux Prophètes [venus] après lui, [comme] Nous avons envoyé révélation à Abraham, Ismaël, Isaac, Jacob, aux [Douze] Tributs, à Jésus, Job, Jonas, Aaron, Salomon et David à qui Nous avons donné des Psaumes»[1] *.*

أما بالنسبة إلى بيرك فترجمها كما يلي:

«C'est Nous qui t'avons fait révélation, Comme Nous l'avions fait à Noé, aux prophètes d'après lui, fait à Abraham, à Ismaël, à Isaac, à Jacob, aux Lignages, à Jésus, Job, Jonas, Aaron, Salamon…
Et Nous donnâmes les Psaumes David»[2] *.*

وقد ترجم بلاشير قوله تعالى: ﴿**وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ كُلًّا هَدَيْنَا وَنُوحًا هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَى وَهَارُونَ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ**﴾[3] على النحو التالي:

«Et Nous avons accordé à [Abraham], Isaac, et Jacob, Nous avons dirigé chacun [d'eux]. Et Noé, Nous l'avons dirigé auparavant ainsi que, parmi sa descendance, David, Solomon, Job, Joseph, Moïse, Aaron. Ainsi Nous récompensons les Bienfaisants»[4] *.*

1- *Le Coran, traduit de l'arabe par Régis Blachère, Op. cit, P. 129.*

2- *Le Coran, Essai de traduction de l'arabe annoté et suivi d'une étude exégétique par Jaques Berque, OP. cit, P. 118.*

3- سورة الأنعام/ الآية84.

4- *Le Coran, traduit de l'arabe par Régis Blachère, Op. cit, P. 161.*

وجعل بيرك معناه:

«Nous lui accordâmes Isaac, et Jacob, les guidâmes tous trois ; et Noé, Nous l'avion guidé avant lui ; et parmi sa descendance David, Salomon, Job, Joseph, Moïse, Aaron… Ainsi récompensons- Nous les leb- agissants»[1].

وحين يترجم بلاشير قوله تعالى: ﴿**أَلَمْ يَأْتِهِمْ نَبَأُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَقَوْمِ إِبْرَاهِيمَ وَأَصْحَابِ مَدْيَنَ وَالْمُؤْتَفِكَاتِ أَتَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ**﴾[2] يجعله:

«L'histoire (nabâ') ne leur est- elle point parvenue touchant Ceux furent avant eux : le peuple de Noé, les Thamoud, le peuple d'abraham, les Hommes des Madian et des Cités subversives ?...»[3].

ويجعله بيرك:

«ne leur était- elle pas venue, l'histoire de leur propres devanciers : les peuple de Noé, de 'Ad, de Thamûd, le peuple d'Abraham, de Madyan, les cités aberrantes ?...»[4].

1- *Le Coran, Essai de traduction de l'arabe annoté et suivi d'une étude exégétique par Jaques Berque, Op. cit, P. 150.*

2- سورة التوبة/ الآية70.

3- *Le Coran, traduit de l'arabe par Régis Blachère, Op. cit, P. 222.*

4- *Le Coran, Essai de traduction de l'arabe annoté et suivi d'une étude exégétique par Jaques Berque, Op. cit, P. 208.*

يترجم بلاشير قوله عز وجل: ﴿وَاذْكُرْ أَخَا عَادٍ إِذْ أَنْذَرَ قَوْمَهُ بِالْأَحْقَافِ وَقَدْ خَلَتِ النُّذُرُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾[1] بالعبارة التالية:

«Rappelle de Contribule des ‘Ad. Quand il avertit son peuple dans [le pays d’] al-Ahqâf…»[2].

وينقلها بيرك بما معناه:

«Rappelle le faire de ‘Ad, quand en al- Ahqâf il donna l’alarme à son peuple…»[3].

وفي قوله سبحانه: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ آزَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا آلِهَةً إِنِّي أَرَاكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾[4] إذ يجعله بلاشير:

«Et [rappelle] quand Abraham dit à son père Azar…»[5].

ومعناه عند بيرك:

«Lors Abraham dit à son père Azar…»[6].

1- سورة الأحقاف/ الآية21.

2- Le Coran, traduit de l’arabe par Régis Blachère, Op. cit, P. 535.

3- Le Coran, Essai de traduction de l’arabe annoté et suivi d’une étude exégétique par Jaques Berque, Op. cit, P. 547.

4- سورة الأنعام/ الآية74.

5- Le Coran, traduit de l’arabe par Régis Blachère, Op. cit, P. 160.

6- Le Coran, Essai de traduction de l’arabe annoté et suivi d’une étude exégétique par Jaques Berque, Op. cit, P. 149.

وفي قوله تعالى: ﴿وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ وَمَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾[1] فيترجمها بلاشير هكذا:

«Ils ont suivi ce que communiquaient les Démons sous le règne de Salomon… et ce qu'on avait fait descendre, à Babylone, sur les deux Anges, Hârout et Mârout…»[2].

فيترجمها بيرك هكذا:

«ils s'attachent à ce que des satanes récitent sur le règne de Salomon… et ce qui est descendu sur les deux anges de Babel, Hârût et Mârût…»[3].

وفي ترجمة قوله تعالى: ﴿وَإِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ قَدْ جَاءَتْكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ هَذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةً فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِي أَرْضِ اللَّهِ وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[4] الذي يجعله بلاشير على النحو التالي:

«[Nous avons certes envoyé] aux Thamoud leur contribule Salih…»[5].

1- سورة البقرة/ الآية102.

2- Le Coran, traduit de l'arabe par Régis Blachère, Op. cit, P. 42.

3 – Le Coran, Essai de traduction de l'arabe annoté et suivi d'une étude exégétique par Jaques Berque, Op. cit, P. 39.

4- سورة الأعراف/ الآية73.

5- Le Coran, traduit de l'arabe par Régis Blachère, Op. cit, P. 184.

ومعناه لدى بيرك:

«Et puis à ceux de Thamûd (Nous avons envoyé) leur frère Çalih...»[1] .

ويترجم بلاشير قوله تعالى: ﴿**إِنَّ قَارُونَ كَانَ مِنْ قَوْمِ مُوسَى فَبَغَى عَلَيْهِمْ وَآتَيْنَاهُ مِنَ الْكُنُوزِ مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوءُ بِالْعُصْبَةِ أُولِي الْقُوَّةِ إِذْ قَالَ لَهُ قَوْمُهُ لَا تَفْرَحْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ**﴾[2] بالعبارة الآتية:. *«Coré faisait partie du Peuple de Moïse...»*[3]

وبيرك ينقله إلى الفرنسية بما يعني:

«Coré faisait partie du peuple de Moïse...»[4] .

أما قوله تعالى: ﴿**وَإِسْمَاعِيلَ وَإِدْرِيسَ وَذَا الْكِفْلِ كُلٌّ مِنَ الصَّابِرِينَ**﴾[5] فيترجمه بلاشير على النحو التالي:

«Et [fais mention d'] Ismaël, d'Idris, de Dhou-l-kifl !...»[6] .

إذ يترجمه بيرك على النحو التالي:

«Et Ismaël, et Idrîs, et Dhû'l- Kilf…»[7] .

1- Le Coran, Essai de traduction de l'arabe annoté et suivi d'une étude exégétique par Jaques Berque, Op. cit, P. 420.

2- سورة القصص/ الآية76.

3- Le Coran, traduit de l'arabe par Régis Blachère, Op. cit, P. 354.

4- Le Coran, Essai de traduction de l'arabe annoté et suivi d'une étude exégétique par Jaques Berque, Op. cit, P. 348.

5- سورة الأنبياء/ الآية85.

6- Le Coran, traduit de l'arabe par Régis Blachère, Op. cit, P. 354.

7- Le Coran, Essai de traduction de l'arabe annoté et suivi d'une étude exégétique par Jaques Berque, Op. cit, P. 348.

وحين يترجم بلاشير قوله عز وجل: ﴿وَذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادَى فِي الظُّلُمَاتِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾[1] يجعله هكذا:

«Et [fais mention de] l'Homme au poisson quand il s'en fut courroucé…»[2] *.*

بحيث يجعله بيرك على الشكل التالي:

«Et Dhû'l-Nûn, quand il partit en fureur…»[3] *.*

وعندما ينقل بلاشير قوله تعالى: ﴿وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَى وَعِيسَى وَإِلْيَاسَ كُلٌّ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾[4] يجعله:

«Zacharie, Jean, Jesus, Élie, chacun d'eux fut parmi les Saints»[5] *.*

ويترجمه بيرك هكذا:

«et Zacharie, Jean- Batiste et Jésus, Élie, tous d'entre les justifiés»[6] *.*

1- سورة الأنبياء/ الآية87.

2- *Le Coran, traduit de l'arabe par Régis Blachère, Op. cit, P. 161.*

3- *Le Coran, Essai de traduction de l'arabe annoté et suivi d'une étude exégétique par Jaques Berque, Op. cit, P. 348.*

4- سورة الأنعام/ الآية85.

5- *Le Coran, traduit de l'arabe par Régis Blachère, Op. cit, P. 161.*

6- *Le Coran, Essai de traduction de l'arabe annoté et suivi d'une étude exégétique par Jaques Berque, Op. cit, P. 150.*

وفي ترجمة قوله تعالى: **﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِئُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾**[1]، الذي يجعله بلاشير هكذا:

«Les Juifs ont dit : "Ozaïr est fils d'Allah", Les chrétiens ont dit : "Le Messie est le fils d'Allah "»[2] *.*

ويجعله بيرك بما يفيد معناه:

«Les Juifs disent Esdras fils de Dieu, les chrétiens disent le Messie fils de Dieu…»[3] *.*

وعندما ينقل بلاشير قوله عز وجل: **﴿قَالُوا يَا ذَا الْقَرْنَيْنِ إِنَّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا عَلَى أَنْ تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَدًّا﴾**[4] يجعله هكذا:

«[Ces gens] dirent : "O Dhou-l-Qarnaïn ! les Gog et les Magog sement le désordre sur Terre… "»[5] *.*

ويترجمها بيرك على النحو التالي:

«mais (réussit à) lui dire : "O Dhû'l- Qarnayn, Gog et Magog font dégat sur la terre… "»[6] *.*

1- سورة التوبة/ الآية30.

2- *Le Coran, traduit de l'arabe par Régis Blachère, Op. cit, P. 216.*

3- *Le Coran, Essai de traduction de l'arabe annoté et suivi d'une étude exégétique par Jaques Berque, Op. cit, P. 202.*

4- سورة الكهف/ الآية94.

5- *Le Coran, traduit de l'arabe par Régis Blachère, Op. cit, P. 327.*

6- *Le Coran, Essai de traduction de l'arabe annoté et suivi d'une étude exégétique par Jaques Berque, Op. cit, P. 317.*

وفي ترجمة قوله تعالى: ﴿**وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ**﴾[1] إذ يجعله بلاشير:

«... Ils se prosternerent sauf Iblis...»[2].

وينقله بيرك بالعبارة التالية:

«... Ils le firent, à l'exeption d'Iblis...»[3].

وفي ترجمة قوله عز وجل: ﴿**إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ**﴾[4] بحيث يجعله بلاشير:

«... dont le nom est le Messie, Jesus fils de Marie...»[5].

ويترجمه بيرك هكذا:

«... Son nom est le Messie Jesus fils de Marie...»[6].

1- سورة البقرة/ الآية34.

2- *Le Coran, traduit de l'arabe par Régis Blachère, Op. cit, P. 33.*

3- *Le Coran, Essai de traduction de l'arabe annoté et suivi d'une étude exégétique par Jaques Berque, Op. cit, P. 30.*

4- سورة آل عمران/ الآية45.

5- *Le Coran, traduit de l'arabe par Régis Blachère, Op. cit, P.81.*

6- *Le Coran, Essai de traduction de l'arabe annoté et suivi d'une étude exégétique par Jaques Berque, Op. cit, P. 75.*

وفي ترجمة قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ أَنِ اشْكُرْ لِلَّهِ وَمَنْ يَشْكُرْ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾[1] إذ يترجمه بيرك على النحو التالي:

«*Nous avons donné la sagesse à Loqman…*»[2].

وينقله بيرك بما معناه:

«*Oui, Nous avons donné à Luqmân la sagesse…*»[3].

أما قوله عز وجل: ﴿مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ﴾[4] فيترجمه بلاشير هكذا:

«*Celui qui est ennemi d'Allah, de Ses Anges, de Ses Apôtre, de Gabriel, de Michel…*»[5].

ويترجمه بيرك على النحو التالي:

«*qui peut se vouloir l'ennemi de Dieu et de Ses anges et de Ses envoyés, de Gabriel et de Michel…*»[6].

1- سورة لقمان/ الآية12.

2- *Le Coran, traduit de l'arabe par Régis Blachère, Op. cit, P. 437.*

3- *Le Coran, Essai de traduction de l'arabe annoté et suivi d'une étude exégétique par Jaques Berque, Op. cit, P. 439.*

4- سورة البقرة/ الآية98.

5- *Le Coran, traduit de l'arabe par Régis Blachère, Op. cit, P. 42.*

6- *Le Coran, Essai de traduction de l'arabe annoté et suivi d'une étude exégétique par Jaques Berque, Op. cit, P. 39.*

وفي ترجمة قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾[1] الذي يترجمه بلاشير على النحو التالي:

«... Judaïsme, les chrétiens, les Sabéens...»[2].

ويجعل بيرك بما عناه:

«- Ceux qui croient, Ceux qui suivent le Judaïsme, les Chrétiens les Mandeéns...»[3].

وحين يترجم بلاشير قوله تعالى: ﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا قَالُوا أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ الْمَالِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ وَاللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾[4] عَلِيمٌ﴾[4] يجعله:

«Le prophète dit [au conseil des Fils d'Israël] : "Allah vous a envoyé saül comme roi..."»[5].

1- سورة البقرة/ الآية62.

2- Le Coran, traduit de l'arabe par Régis Blachère, Op. cit, P. 36.

3- Le Coran, Essai de traduction de l'arabe annoté et suivi d'une étude exégétique par Jaques Berque, Op. cit, P. 33.

4- سورة البقرة/ الآية247.

5- Le Coran, traduit de l'arabe par Régis Blachère, Op. cit, P. 67.

ويترجمه بيرك هكذا:

«– Leur prophète leur dit : "Dieu vous a envoyé pour roi Saül…"»[1].

أما قوله تعالى: **﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَى وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾**[2] فيترجمه بلاشر هكذا:

«… Ceux qui auront pratiqué le Judaïsme, les Sabéens, les Chrétiens et les Zoroastriens…»[3].

وينقله بيرك على الشكل التالي:

«- Ceux qui croient, les adeptes du Judaïsme, les Mandéens, les Chrétiens, les Zoroastriens…»[4].

ومهما يكن من أمر فإن هناك تشابها كبيرا بين ترجمتي بلاشير وبيرك، فما ينجم عن المقارنة هو اعتمادهما لنفس الطريقة الترجمية للأعلام، مما يجعلنا نرتاح كل الارتياح للمقارنة، إذ لا يخامرنا الشك فيها.

ومع هذا، فإن هناك نقاط أخرى لا بد من الوقوف عندها قصد التحليل الموضوعي، وإليكم أهم ما ورد في الموضوع، لكي نبدي حكما حول منهج الترجمة انطلاقا من الأعلام، وعلينا أن نتحقق من ذلك:

1- Le Coran, Essai de traduction de l'arabe annoté et suivi d'une étude exégétique par Jaques Berque, Op. cit, P. 61.

2- سورة الحج/ الآية17.

3- Le Coran, traduit de l'arabe par Régis Blachère, Op. cit, P. 359.

4- Le Coran, Essai de traduction de l'arabe annoté et suivi d'une étude exégétique par Jaques Berque, Op. cit, P. 353.

بلاشير و رسم الكلمات القرآنية بالحروف اللاتينية

أبي لهب	*Aboû- Lahab*
هود	*Houd*
ثمود	*Thamoud*
مدين	*Madian*
الأحقاف	*Al- Ahqâf*
شياطين	*Démons*
هاروت وماروت	*Hârout et Mârout*
الأيكة	*Fourré*
صالح	*Salih*
ذا الكفل	*Dhou- l- Kifl*
ذا النُّون	*L'Homme au poisson*
هامان	*Haman*
عزير	*'Ozaïr*
إرم	*Aram*
لقمان	*Loqman*
سبأ	*Sabâ'*
الشيطان	*Démon*
شعيب	*Cho'aïb*
الله	*Allah*

وجدول خاص ببيرك يوضح تعامله مع العلم القرآني:

ما يقابل العلم القرآني المراد نقله عند بيرك

Pharaon	فرعون	*Noé*	نوح
Messie	المسيح	*Braham*	إبراهيم
Messie Jesus	المسيح عيسى	*Ismaël*	إسماعيل
Gabreil et de Michel	جبريل وميكائيل	*Isaac*	إسحاق
Sabéens	الصابئون	*Jacob*	يعقوب
Samaritain	السامري	*Ugnage*	الأسباط
Saül	طالوت	*Jesus*	عيسى
Mont	الطّور	*Job*	أيوب
Mont Sinaï	طور سيناءَ	*Jonas*	يونس
Sirius	الشّعري	*Aaron*	هارون
Zoroastriens	المجوس	*Salomon*	سليمان
gypteÉ	مصر	*David*	داوود
Brousse	الأيكة	*Joseph*	يوسف
Esdras	عزير	*Moïse*	موسى
Dieu	الله	*Zacharie*	زكريا
Abû Lahab	أبي لهب	*Jean- Batiste*	يحي
'Ad	عاد	*lieÉ*	إلياس
Thamûd	ثمود	*liséeÉ*	اليَسَع
Madyan	مدين	*Jonas*	يونس

Al- Ahqâf	الأحقاف	*Loth*	لوط
Baal	بعلا	*Azar*	إزَر
Ṣâlih	صالح	*Satans*	الشياطين
Dhû'l- Kifl	ذا الكفل	*Babel*	بابل
Dhû'l- Nûn	ذا النون	*Coré*	قارون
Dhû'l- Qarnayn	ذا القرنين	*Gog et magog*	يأجوج ومأجوج
Shû'ayb	شعيب	*Saba*	سبأ
Idrîs	إدريس	*Harût et Marût*	هاروت وماروت
Iram	إرم	*Luqmân*	لقمان
Hâmân	هامان	*Iblis*	إبليس

طريقة كتابة العلم القرآني بالحروف اللاتينية في الترجمة الألمانية [1]

Ilyàs	إلياس	*Nùh*	نوح
Lùt	لوط	*Ibràhïm*	إبراهيم
Ozar	آزر	*Isma'ïl*	إسماعيل
Satan	الشيطان	*Ishàq*	إسحاق
Qàrùn	قارون	*Ya'qùb*	يعقوب
Al- masih	المسيح	*'Isà*	عيسى
'Isà	عيسى	*Ayyùb*	أيوب
Ğibril Mikàl	جبريل وميكائيل	*Yùnus*	يونس
Sàmirï	السامري	*Hàrùn*	هارون
Talùt	طالوت	*Sulaimàn*	سليمان
Iblis	إبليس	*Dàwùd*	داود
Sainà'	سيناء	*Yùsuf*	يوسف
Màğ ùs	المجوس	*Mùsà*	موسى
'uzair	عزير	*Zakariyyà*	زكريا
Idris	إدريس	*Yahyà*	يحيى

1– *Voir : Der edle Qur'àn und sie übersetzung seiner Bedeutungen in die deutsche sprache, übersetzung : Abdullah as- Samit FRANK Bubenheim und Nadeem Elyas, König- Fahd- Komplex Zum druck vom Qur'àn , P. 105- 139- 138- 218- 330- 16- 139- 192- 7- 318- 40- 344- 335.*

ففي كل هذه الحالات نجدهما يقدمان لنا ترجمة تميل نحو لغتهم الأم، وذلك على حساب اللغة العربية، وفي هذا الصدد نجد أنّ النقاش دار حول استبدال الكثير من الأعلام القرآنية بأعلام مذكورة في الكتاب المقدس، وهنا يمكن للقارئ من ملاحظة ذلك في الجداول، بادئ عوض عنها لائما بيرك ذات يوم أوضح تعبير قائلا: «وما عجائب بيرك في ترجمته للقرآن أنه لم يحدث أن أبقى لفظ الجلالة "الله" كما هو رغم أنه اسم عَلَم، والأعلام (كما هو معروف) لا يعتريها تبديل عند الانتقال من لسان إلى آخر، بل نراه يترجمها في كل مرة بــ "*Dieu*"، أتراه يكره هذا الاسم الذي يعرف به المولى عز وجل في دين محمد عليه الصلاة والسلام؟ إنه بهذا الصنيع قد قضى على خصوصية الإسلام في هذا الشأن»[1]، فإن ردود فعل إبراهيم عوض إزاء تلك اللفظة القرآنية ليست في الحقيقة مفاجئة، وتثير مناقشة مثل هذا الموضوع امتعاضا كبيرا في الأوساط الإسلامية، وفي مثل هذا السياق، فقد ترجم بلاشير "الله" بــ "*Allah*"، ولا يخفى على واحد اليوم أن قضية الترجمة أشد صعوبة وتعقيدا، فلم يوفق كل من بلاشير وبيرك إلى إحياء روح هذه الأعلام القرآنية الأصلية، وبناءً على تلك الصعوبات تطرح من جديد مشكلة الاختيار بين لغة المصدر ولغة الهدف، وقد رأى ذلك أحمد الصمعي في مقدمة المترجم لكتاب أمبرتو إيكو بدقة فائقة: «على المترجم أن يختار، إما أن يجذب نحوه أكثر ما يمكن المؤلف ويترك القارئ وشأنه، وإما أن يجذب نحوه أكثر ما يمكن القارئ ويترك المؤلف وشأنه، مضيفا أنه تطابق اللغات»[2]، نحن واعون بأن بلاشير وبيرك ركزا جل اهتمامهما على القارئ الناطق بالفرنسية، أضف إلى ذلك ضرورة تطبيق أسلوب البحث عن معادلات لهذه الأعلام القرآنية، وذلك إن وجدت في لغتهم الأصلية، وذلك

1- إبراهيم عوض، ترجمة جاك بيرك للقرآن الكريم بين المادحين والقادحين، مكتبة زهراء الشرق، القاهرة، 2000، ص. ص. 23- 24.

2- أمبرتو إيكو، أن نقول الشيء نفسه تقريبا، تر: أحمد الصمعي، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط1، 2012، ص. ص. 9-10.

بهدف إحداث المترجم «في القارئ جملة التأثيرات تقريبا التي يحدثها النص الأصلي في القارئ»[1]، فهما بذلك قد حاولا أن يخلقا «لدى القارئ أحاسيس مماثلة... وجميع المؤثرات العاطفية التي كان يهدف إليها النص المصدر»[2]، وهنا أنظر ما كتب بيرك هند ترجمته لتسمية "يحي"، إذ جعلها "*Jean- Batiste*" أي يوحنا المعمداني، فنحن نقف أمام خصائص المناخ المسيحي الغربي والكتاب المقدس، ومن ألمع الأمثلة التي يمكن أن نضربها بهذا الصدد، حيث يقول بلاشير في فقرة من فقرات هوامشه حول مسألة لفظة "عزير": «عزير، فرضية جذابة جدا، حول مصدر هذا الاسم، الذي تم طرحه من طرف كازانوفا، في الأدب التوراتي "أبناء إلوهيم" المذكورة في سفر التكوين، الإصحاح السادس، المقطع2، وقد لقبوا بـــ *'Azazël* و*'Azaël* أو *'Uzaël*، ونستطيع قبول المقطع: *'Uzaël> 'Uzaer> 'Uzayr* (أو عزير)، المقصود طبعا الملاك المترل والقرآن لم يعارض ذلك أبدا»[3]، وهكذا تعرض بلاشير للمسألة، وذلك بإثارة الشبهة، ومن الملاحظ البين أن هذا القول وما يدل عليه من تفضيل للكتاب المقدس وجعله محورا تدور حوله ترجمة تلك الألفاظ القرآنية.

من المعروف أن "أوجين نايدا" لعب دورا مهما في ميدان الترجمة أثناء القرن العشرين، طبعا كسائر الاجتهادات الفكرية المعروفة السابقة، وهنا يجيد يوسف نور عوض التعبير عن ما جاء به "نايدا" قائلا: «ويوضح "نايدا" أن الاتجاه القديم في الترجمة قد ظل يركز على شكل الرسالة أكثر من مضمونها، ولذلك فقد اهتم بالنواحي الأسلوبية التي تخص بالأوزان والمساواة، والتركيبات النحوية غير المألوفة ونحو ذلك، ولكن الاهتمام في الوقت الحاضر من وجهة نظره انتقل من الشكل

1- أمبرتو إيكو، أن نقول الشيء نفسه تقريبا، تر: أحمد الصمعي، ص. 11.

2- المرجع نفسه، ص. 23.

3- Le coran, traduit de l'arabe par Régis Blachère, Op. cit, P. 216- 217. «'Ozaïr. Une hypothèse très séduisante, sur l'origine de ce nom, a été proposée par Casanova. Dans la littérature rabbanique "les Fils d'Eloïm" mentionnés dans Genèse, VII,2, sont nommés 'Azazël, ou 'Azaël ou 'Azaël. Ont peut admettre un passage : 'Uzaël> 'Uzaer> 'Uzayr (ou 'Ozaïr). Il s'agit evidemment d'un Abge déchu et le Coran n'y contredit pas».

إلى أثر الرسالة في لغة الاستقبال أو الهدف»[1]، وأصبح واضحا لكل ذي عينين أن بلاشير وبيرك قد نقلا تلك الأعلام القرآنية إلى لغتهم الأم من أجل جعلها مألوفة لدى القارئ الناطق بالفرنسية، وهكذا أبعد نطقها العربي الغريب عنهم، وذلك حتى تؤثر في القارئ المستقبل لها، ومعظم هذه الأعلام ذكرت في كتابهم المقدس، أما التي لم يذكرها هذا الكتاب صراحة، قاما بتطبيق طريقة رسم الحروف العربية بالحروف اللاتينية لنقل هذه الألفاظ في ترجمتها.

بعد كل ما أسلفناه سابقا يمكننا أن نفهم لماذا اعتمد بلاشير وبيرك على ذلك الأسلوب الترجمي، وكمثال على هذا النمط من الترجمة، نذكر باختصار ما يقترحه فرحات معمري عن المصطلحات المستعملة من طرف بيرك في أطروحته لنيل شهادة الدكتوراه: «من الظاهر أن طريقة الصنع هذه تسعى بخاصة إلى خلق الأثر نفسه على القارئ الهدف، بمطابقة الكل، واستبدال الغريب بالمألوف لأجل جعل أكثر من الأثر الحاسم، على مرأى من وجهة النظر هذه، فالترجمة قد حكم عليها بأنها موفقة إذ تجاوب قارئ النص المترجم بنفس الطريقة مع الرسالة المترجمة كما قارئ الرسالة في النص المصدر»[2]، فإن ردود فعل القارئ الناقد إزاء هذا النوع من الترجمة ليست في الحقيقة مفاجأة، ويجب شرح هذا الالتباس المتعلق بهذا الأسلوب الترجمي، وفيما يلي فقرة من فقرات تلك الأطروحة: «محا الخصوصيات الثقافية (ولاسيما الدينية) للتصورات المرتبطة بهذه الكلمة في الثقافة المصدر، لكنه استبدلهم، بلا قيد ولا شرط بإيحاءات دلالية أخرى، التي كانت

1-يوسف نور عوض،علم النص و نظرية الترجمة،دار الثقة للنشر و التوزيع،مكة،المملكة العربية السعودية،ط1،1410ه،ص.ص.91-92

2- *Ferhat Mameri, Le concept de littéralité dans la traduction du coran : le ças de trois traductions, Thèse de doctorat d'Etat sons la direction du professeur : Mokhtar Meham sadji, université Mentouri, Constantine, Algérie, 2005/2006, P. 159. «Il est évident que cette façon de faire vise principalement a créer le même effet sur le lecteur cible, de tout adapter, de remplacer l'étranger par le familier afin de faire le plus d'impact. Vu de cette optique, une traduction est jugées réussie si le lecteur du texte traduit répond de la même manière au message traduit que le lecteur au message du texte source».*

مغايرة تماما»[1]، إذا ذهبنا بعيدا نرى أنهما قد حاولا طمس المفاهيم القرآنية، وبالمقابل فرض مفاهيم الكتاب المقدس، في مثل هذا السياق، علينا أن نضيف إلى هذه الكلمات، ما يشرحها، ألا وهي الملاحظات التي يبديها فرحات معمري: «إنه لمن الواضح والمؤكد أن طبعة بيرك... اختارت الأولوية للمكافئ الدينامي، وذلك على حساب المكافئ الشكلي»[2]، فقد حاول كل من بلاشير وبيرك هنا أن يثيرا من خلال ترجمتهما تسهيل القراءة وجعلها مقبولة ومألوفة لدى القارئ وإبعاده عن الغرابة.

يهمنا أولا وقبل كل شيء تأمين مصالح النص القرآني والمفاهيم القرآنية، وقد بدأ الآن يتراجع المترجمين عن تلك الطريقة، وهكذا فسحت طريقة رسم الحروف العربية بالحروف اللاتينية في ترجمة القرآن ومعانيه إلى اللغة الألمانية الصادرة في مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف إلى إعادة القارئ المستهدف في اللغات الأوروبية إلى المناخ المفاهيمي الإسلامي، بمعنى يصبح هذا الأخير مرجعا أساسيا لهذا القارئ، ويبتعد هكذا عن مفاهيم الكتاب المقدس، وهكذا فإن هذه الطريقة تتضمن ما يلي: «أثبت لفظ الجلالة بنطقه العربي دون ترجمة، وكتبت أسماء الأعلام بنطقها العربي تأصيلا للاسم العربي وتجنبا لمواضع الخلاف في حالات بعض الشخصيات مثل (قارون) و(آزر) و(عزير)... كما وضعت أسماء الأماكن الواردة في النص القرآني بألفاظها العربية مكتوبة بالحروف اللاتينية»[3]، لذا فإن الحاجة أصبحت ملحة لمراجعة هذه الأمور في الترجمات المستقبلية

1- Ferhat Mameri, Le concept de littéralité dans la traduction du Coran : le ças de trois traductions, Op. cit, P. 184. «Il gomme les particularités culturelles (et notamment religieuses) des concepts associés à ce terme dans la culture source, mais il les remplace, purement et simplement, par d'autres connotations sémantique qui sont complètement différentes».

2- Ibid, P. 159. «il est clairement constaté que la version de Berque… optent par la priorité de l'équivalence dynamique au détriment de l'équivalence formelle».

3- Der edle Qur'àn und sie übersetzung seiner Bedeutungen in die deutsche sprache, übersetzung : Abdullah as- Samit FRANK Bubenheim und Nadeem Elyas, König- Fahd-Komplex Zum druck vom Qur'àn , P. VII- VIII.

من أجل تصحيحها، وعلى ضوء هذا التحليل الذي قدمناه، يمكن للقارئ أن يدرك بوضوح كيفية تلقي النص القرآني المترجم من قبل الملايين من الناطقين باللغات القومية الأوروبية.

7- قصة الغرانيق تثير مشاكل صعبة و عويصة لدى بلاشير و بيرك يتجاهلها

لقد تربص أعداء الإسلام بالنص القرآني منذ القديم محاولين بذلك تحريفه، ولكن جهودهم باءت بالفشل بالرغم من تكرار المحاولات، والتي لم تنتهي حتى يومنا هذا، إذ لم يرفعوا الراية البيضاء أبدا، و لم يعترفوا هكذا بالنص القرآني، أي بأنه من عند الله وهو حافظه عبر العصور، كل ذلك لا يمنعنا من القول بأن تلك الروح العدائية المتربصة بالنص القرآني لم تمت، بل تظهر وتعود للحياة كالعنقاء من رمادها، وهذا الموقف المعادي للإسلام لم يختفي ولن يختف أبدا ما دام هذا النص شامخا، فلا ريب أن إتباع هذا المنظور الخطير يبدو رجيس بلاشير، ذلك المستشرق المشبع بهذه الأوهام، التي تريد أن تضرب الإسلام في القلب، ومن الواضح لكل ذي عينين أن بلاشير يظهر كرهه للإسلام، وعدم احترامه للنص القرآني الغربي جليا في بعض مواضع ترجمته سواء كانت الأولى أو الثانية، وإليكم التدليل:

أدرج آيات "الغرانيق" في ترجمته في سورة النجم.

ترجمة بلاشير:

«19 Avez- vous considéré al- Lat et al- ozza

20 et Manat, cette troisième, autre ?

20 bis ce sont les sublimes Déesses

20 ter et leur intercession est certes souhaitée» [1]

1 – *Le Coran, traduit de l'arabe par Régis Blachère, Op. cit, P.561.*

النص العربي: «أفرأيتم اللات والعزة

ومناة الثالثة الأخرى

تلك الغرانيق العلا

إن شفاعتهن ترجى»[1].

بعد إدراج بلاشير لهذه القصة في ترجمته، لم يشر في الهامش إلى تعليق يشرح به ويوضح رؤيته الاستشراقية بالحجج والبراهين، ولكنه مر مرور الكرام على هذه الكذبة الكبيرة والمدوية، لأن النص القرآني يخلوا من هذه الغرانيق، وهو حينما يدرجها فإنه يشير دون شك بأنها تم حذفها من النص العثماني، ربما كأن يريد أن يقوم ببناء النص الأصلي حسبه أي نسخة فيلولوجية- نقدية، في مقابل نسخة لا نقدية للنص المتلقى، وهو طبعا النص العثماني كما هو دون تغيير، إنه لعمل مشين وخطير، وترجمة غير رصينة ولا علمية، بالرغم من انتماء تلك المدرسة الفيلولوجية والتاريخية الصارمة، وذات النزعة الوضعية، كان يريد وضع الديناميت داخل النص المترجم، وذلك لبث الشك في نفوس متلقيه سواء كانوا مسلمين، أو غير المسلمين من الناطقين باللغة الفرنسية.

من دون ريب كان يريد تشويه النص القرآني وصورة الإسلام وهذا دليل قاطع على عدم أمانته العلمية والمنهجية والأخلاقية لبلاشير، كما يشير عمله هذا إلى تبنيه رؤية استشراقية متطرفة وخطيرة خصوصا عندما تحدث عن الرسول-صلى الله عليه و سلم- و ذكر بأنه تسلط عليه الشيطان، فقد استفاد من الدراسات المحمدية الغربية بقوة.

1- أنظر: محمد أمين حسن محمد بني عامر، المستشرقون والقرآن الكريم، دار الأمل للنشر والتوزيـــع، الأردن، ط1، 2004، ص.446.

وضمن ظروف كهذه، ينبغي علينا أن نواجه المشكلة التي وضعنا فيها بلاشير، وذلك بالتدليل من المصادر الإسلامية على خطر أقواله، فقد جاء في هامش زاد المسير في علم التفسير لأبي الفرح بن الجوزي: «والحق أن روايات هذه القصة معدلة بالإرسال والضعف والجهالة وليس فيها رواية صحيحة تصلح للاحتجاج، بل فيها ما لا يليق بمقام النبوة والرسالة، وذكر في معظمها، أن الشيطان تكلم على لسان رسول الله –صلى الله و سلم- بما فيه مدح لأصنام المشركين بهذه الجملة الباطلة... وكيف يكون مثل ذلك مع العصمة المضمونة من الله تعالى لرسوله –صلى الله عليه و سلم- وذلك مما يدل على عدم صحة هذه الروايات سندا أو متنا»[1]، كما ينبغي أن نعترف بأن بلاشير من ناحية أخرى لم يأتي بأشياء من عنده، بل اعتمد على بعض المصادر الإسلامية التي تحدثت عن هذه القصة، واستغلها لإدراج هذه الأخيرة في النص القرآني المترجم، حتى يكون عن منأى عن النقد، لأنه لا يؤمن إلا بما هو موجود في المخطوطات العربية والإسلامية الكلاسيكية، والسؤال المطروح هو التالي: هل تلوم بلاشير على ذلك؟

نعم نلومه على عمله غير الأمين، ولا ينم بصلة بالموضوعية والأمانة العلمية، فكان عليه أن يتحقق جيدا قبل أن يخوض في مغامرة خطيرة كهذه، فبلاشير عاش بالعالم العربي وعاشر المسلمين، وكان يعلم جيدا أن المصادر الإسلامية احتوت «عددا من الخرافات الصغيرة، ومما لا ريب فيه أنها مدخولة عليها أيام غفلة المسلمين، وغلبة الدسائس اليهودية على أفكارهم ومخطوطاتهم، وقد تلقف أعداء الإسلام هذه الخرافات، وتشبثوا بها لتشويه الإسلام، والطعن في الكتابة الذي هو الأساس المتين الذي بني عليه هذا الدين»[2]، إن كل هذا كان يعلمه بلاشير، أراد زعزعة وهز هذا النص، ولكنه لم يقدر على ذلك.

1- محمد أمين حسن بني عامر، المستشرقون والقرآن الكريم، ص.439.

2- المرجع نفسه، ص.435.

في نفس السياق لم يدرج جاك بيرك تلك القصة في ترجمته، وهكذا كانت له أمانة علمية وأخلاقية في مقابل لا أمانة بالنسبة لبلاشير، بسبب احترام بيرك للنص القرآني الأصلي، وهذا دليل واضح على تبديل المستشرقين لبعض مناهجهم ورؤاهم حتى لا يتم اكتشافهم بسهولة، ينبغي أن نسجل هنا وجود فرق حاسم بين بلاشير وبيرك، فهذا الأخير أشار إلى هذه القصة في الهامش، عند ترجمته لسورة الحج[1]:

«52 Nous n'avons pas envoyé avant toi d'envoyé de prophète en qui satan, quand ils éprouvaient une aspiration, n'y mêlât de ses projections. Mais Dieu abroge les projections de Satan, et de plus rend péremptoires ses propres signe…

Dieu est connaissant et sage».

وعلق عليها قائلا: «بالمقابل، مجادلة حية بالنسبة "للمنسوخ" ترد تلميحات بعض الذين رؤوا في عدد من الجمل إلى "الآلهات القوية" من سورة رقم 53 وغرانيقها التي استحوذت على سوء نية إعداد الإسلام في الواقع، التقليد رد أن محمد تلقى سورة رقم 52، النجم، وأدخل فيها عن سهو آية مدح بخصوص ثلاثة آلهات من الوثنية العربية، هذه الزيادة كانت استبعدت بهول في الحال، على أنها نفوذ للشيطان. بالمقابل يقوم ريجيس بلاشير بإدراجها تحت الأرقام 20 مكرر و20 للمرة الثالثة في ترجمته. نحن نعلم أن الفضيحة حرضت منذ عهد قريب في العالم الإسلامي، وذلك باستخدام هذه الخرافة وبسوء نية في آيات شيطانية للروائي الإنجليزي الهندي سلمان رشدي»[2]،

1- Le Coran, essai de la traduction de l'arabe annoté suivi d'une étude exégétique par Jacques Berque, Op. cit, P,357.

2- Le coran, Essai de la traduction de l'arabe annoté et suivi d'une étude exégetique par Jacques Berque, Op. cit, P.358 « […] En revanche, une vive controverse à propos d'"abrogé" de phrase aux «puissantes déesses» de la sourate L III, et à ces Gharaniq, dont s'empara la malveillance des adversaires de l'Islam, une traduction rapporte en effet que Muhammad, recevant la sourate L III L'étoile, Y introduisit par inadvertance un ver set élogieux à l'égard des trois déesses des paganisme arabe cet ajout fut aussitôt rejeté avec horreur, en tant qu'insinuation satanique. R.Blachere le fait toutefois figurer sons les numéros 20 bis et 20 ter

في مثل هذه الأحوال، وضمن هذه الشروط فإن مهمة بيرك ووظيفته تختزل إلى مجـــرد التعريـــف المعاصر المتمثل في رواية سلمان رشدي، بمعنى أنها موضوع قديم تم استعارته ليكون موضوعا أدبيا مثير للجدل، وقد وظف الغرب هذه القضية و رد فعل المسلمين إعلاميا بشكل مذهل للغاية.

8- بلاشير و بيرك أمام مسألة الحروف المقطعة في القرآن

أضحت قضية الحروف المقطعة التي تسبق بعض السور القرآنية موضوع أكثر إحراجـــا و عرضة للجدل الداخلي إسلامي –إسلامي من جهة، وبحث استشراقي خارجي من جهة أخـــرى، وبالتالي أنتجت أدبيات إسلامية وأدبيات استشراقية غزيرة تدل على صحة الفكـــر الإســـلامي، وحيوية الفكر الإستشراقي.

وكانت رغبة المفسرين الأوائل والمعاصرين في امتلاك شروحات تكشف سر هذه الحروف المبهمة أو الإشارات غير المفهومة، فقارئ القرآن «تستوقفه تلك الحروف المقطعة في بداية بعـــض السور، وما من باحث في تأويلها بين أقوال المفسرين وغيرهم مـــن أصـــحاب الآراء والأقـــوال والادعاءات إلا ويستوقفه مطلق الظن بعلمها ومعرفة مقاصد الله عز وجل في علاه منـــها، فقـــد اختلف المفسرون قديمهم وحديثهم في تأويل هذه الحروف على مرِّ العصور، بل قد كانت أقوالهم ورؤاهم متباينة أشدّ البون بين أصل الحروف اللغوي كالقول بأنها حروف دلت على ذاتها، وبـــين منتهى العجز في فهمها كالقول بأنها من الأسرار وأن الله وحده هو العالم بمراده فيها»[1]، فمعظـــم الدراسات الإسلامية اتخذت من الحروف المقطعة موضوعا للبحث، واختلفت وجهات نظرهـــا،

de sa traduction. L'on sait le scandale provoqué récemment dans de cette légende dans les versets sataniques des romancier anglo- indien salman Rushdie».

1- إياس محمد حرب آل خطاب، القول المعتبر: في بين الإعجاز للحروف المقطعة من فواتح السور، مطبعة الجديان، الخرطوم، السودان، ط.01، 2001، ص.01.

وعلى هذا النحو وضعت في اللغة العربية، واللغات غير العربية للدول الإسلامية كبريات المصنفات حول هذه القضية التي شغلت عقول العلماء قديما وحديثا.

سوف نحاول أن نستعرض وصفا لهذه المسألة عسى أن يساعد القارئ على الدخول السليم إلى هذا البحث العلمي، فالقارئ والمتصفح لكتاب الله يلحظ وجود حروف مقطعة في بـــدايات بعض السور القرآنية، وينبغي أن نحصي هذه الحروف بضرورة إبرازها، وهذا ليس إلا إسقاط لهذه المسألة المهمة من أجل تحليلها، وذلك يعني ترتيبها بطريقة عملية ومحددة تماما، وعندئذ يمكننـــا أن نبتدئ برسم الملامح الأولية للقضية، وهكذا راح هذا العمل يحصي ما يلي:

- ﴿ألم﴾: تسبق سورة البقرة، وسورة آل عمران، وسورة العنكبوت، وسورة الروم، وســـورة لقمان، وسورة السجدة.
- ﴿ألمص﴾: تسبق سورة الأعراف.
- ﴿ألر﴾: تسبق سورة يونس، وسورة هود، وسورة يوسف، وسورة إبراهيم، وسورة الحجر.
- ﴿ألمر﴾: تسبق سورة الرعد.
- ﴿كهيعص﴾: تسبق سورة مريم.
- ﴿طه﴾: تسبق سورة طه.
- ﴿طسم﴾: تسبق سورة الشعراء، وسورة القصص.
- ﴿طس﴾: تسبق سورة النمل.
- ﴿يس﴾: تسبق سورة يس.
- ﴿ص﴾: تسبق صورة ص.
- ﴿حم﴾: تسبق سورة غافر، وسورة فصلت، وسورة الزخرف، وسورة الـــدخان، وســـورة الجاثية، وسورة الأحقاف.

- ﴿حم، عسق﴾: تسبق سورة الشورى.
- ﴿ق﴾: تسبق سورة ق.
- ﴿ن﴾: تسبق سور القلم.

نود أن نضيف هنا إلى الحروف المقطعة التي ظهرت في أوائل 29 سورة من القرآن الكريم، وأمام معطيات كهذه، التي تقودنا إلى تمييز وتقسيم هذه الحروف على أساس المباني إلى:

1- حروف مقطعة ذات الحرف الواحد.

2- حروف مقطعة ذات الحرفين.

3- حروف مقطعة ذات الثلاثة أحرف.

4- حروف مقطعة ذات الأربعة أحرف.

5- حروف مقطعة ذات الخمسة أحرف.

وهذه الحروف المبهمة تثير مشاكل صعبة وعويصة أمام الحاجيات الملحة للقارئ، وأمام هذا الإلحاح يوضع المفسر في الصورة، وما يزيد غموضها أنها رموز وأسرار خاصة لله عز وجل، وعلى ضوء الموقف الإسلامي الذي يتخذه من القضية، ويجب علينا في البداية أن نتساءل أيضا عن أقوال المفسرين التي لفتت انتباهنا حول الحروف المقطعة:

1- ﴿ألم﴾؛ فقد عبَّر عنها التفسير الموثوق ذات يوم أوضح تعبير قائلا: «قال الفقيه: حدّثني أبي رحمه الله قال: حدثني محمد بن حامد قال: حدّثنا علي بن إسحاق قال: حدثنا محمد بن مروان، عن عطاء بن السائب، عن أبي الضحى، عن ابن عباس في قوله تعالى: الم يعني: أنا الله أعلم. ومعنى قول ابن عباس أنا الله أعلم يعني الألف: أنا، واللام: الله، والميم: أعلم، لأن القرآن نزل بلغة العرب، والعرب قد كانت تذكر حرفاً وتريد به تمام الكلمة ألا ترى إلى قول القائل:

قُلْتُ لَهَا قِفِي لَنَا قَالَتْ قَاف ... لاَ تَحْسَبِي أَنَّا نَسِينَا الإِيجَاف

يعني بالقاف: قد وقفت، وقال الكلبي: هذا قسم، أقسم الله تعالى بالقرآن أن هذا الكتـــاب الذي أنزل على قلب محمد صلى الله عليه وسلم، هو الكتاب الذي نزل من عند الله تعالى لا ريب فيه»[1].

2- ﴿ألمص﴾؛ ثم يمضي التفسير ليشرح هذه الحروف المقطعة على النحو التالي: «قال ابن عباس يعني: أنا الله أعلم وأفصل معناه: أعلم بأمور الخلق وأفصل الأحكام والأمور والمقادير، وليس لي شريك في تدبير الخلق: ويقال: معناه أنا الله المصور، ويقال: أنا الله الناصر. ويقال: أنا الله الصادق، وروى معمر بن قتادة قال: إنه اسم من أسماء القرآن ويقال هو قسم»[2].

3- ﴿ألر﴾؛ وقد وصف كذلك هذه الحروف على النحو الآتي: « قال ابن عباس يعني: أنا الله أرى (من العرش إلى الثرى، فهل يرى أحد مثل ما أرى)»[3]، أضف إلى ذلك قول التفسير التالي: «قال ابن عباس يعني: أنا الله أرى، ويقال: الألف الله آلاؤه، واللام لطفه، والراء ربوبيته»[4].

4- ﴿ألمر﴾؛ والتفسير لا يستثني هذه الرحوف ويشرحها على نحو ما يتضح من هذه الفقرة: «قال ابن عباس: أنا الله أعلم وأرى، ويقال: معناه أنا الله أعلم وأرى ما تحت العرش إلى الثرى، وما بينهما. ويقال: أنا الله أعلم وأرى ما لا يعلم الخلق، وما لا يرى. ويقال: أنا الله أعلم، وأرى ما يعملون ويقولون»[5].

5- ﴿كهيعص﴾؛ وقد أجاد التفسير وصفها قائلا: « قال ابن عباس رضي الله عنه في تفسير قوله: كهيعص، قال: «الكاف: فالله كاف لخلقه، والهاء: فالله الهادي لخلقه، وأما الياء: فيد الله

1- أبي ليث نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السمرقندي، تفسير السمرقندي: المسمى بحر العلوم، تحقيق: علي محمد عوض، عادل أحمد عبد الموجود، زكريا عبد المجيد النوتي، دار الكتب العلمية، بـــيروت، ط.01، 1993، ج.01، ص. ص. 85-87.

2- المرجع نفسه، ص.530.

3- أبي ليث نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السمرقندي، تفسير السمرقندي: المسمى بحر العلوم، ج.02، ص.87.

4- المرجع نفسه، ص.115.

5- السمرقندي، تفسير السمرقندي: المسمى بحر العلوم، ج.02، ص.181.

مبسوطة على خلقه بالرزق لهم والعطف عليهم، وأما العين: فالله تعالى عالم بخلقه وأمورهم، وأما الصاد: فالله تعالى صادق بوعده»، وروي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال: «هو اسم الله الأعظم» ، وروي عنه أنه قال: «هو قسم أقسم الله تعالى بكهيعص»، ويقال: هي حروف تدل على ابتداء السور نحو الر والمر وغيرهما»[1].

6- ﴿طه﴾؛ وأشهر الأقوال في هذا الصدد: « يعني: يا رجل بلسان عك، وعنى به: النبيّ صلّى الله عليه وسلّم، وقال عكرمة والسدي: هو بالنبطية، وروى عكرمة عن ابن عباس أنه قال: طه كقولك: «يا فلان» ، ويقال: إنّ النبيّ صلّى الله عليه وسلّم كان إذا صلى رفع رجلا ووضع أخرى، فأنزل الله عز وجل: طه يعني: طيء الأرض بقدميك جميعاً، وقال مجاهد: طه فواتح السورة. ويقال: «طا» طرب المؤمنين في الجنة، و «ها» هو أن الكافرين في النار. ويقال: «طا» طلب المؤمنين في الحرب و «ها» : هرب الكافرين»[2].

7- ﴿طسم﴾؛ ويضيف التفسير الإسلامي حول هذه الحروف المبهمة ما يلي: «وأما التفسير، فروى معمر عن قتادة أنه قال: «اسم من أسماء القرآن»، ويقال: والطاء طوْله، والسين سَنَاؤُهُ، والميم ملكه ومجده، ويقال: الطاء شجرة طوبى، والسين سدرة المنتهى، والميم محمد المصطفى صلّى الله عليه وسلّم. وقال بعضهم: عجزت العلماء عن تفسيرها»[3].

8- ﴿طس﴾؛ وهذا مثلا ما يقوله في وصف فاتحة سورة النمل: «أول أغراض هذه السور افتتاحها بما يشير إلى إعجاز القرآن ببلاغة نظمه وعلو معانية بما يشير إليه الحرفان المقطعان في أولها»[4].

9- ﴿يس﴾؛ فالتفسير ينص على ما يلي: «وروى عن ابن عباس في تفسير قوله: يس يعني: يا إنسان بلغة طيئ. وهكذا قال مقاتل عن قتادة، والضحاك. وروي عن محمد ابن الحنفية أنه قال: يس يعني: يا محمد. وروى معمر عن قتادة قال: يس اسم من أسماء القرآن. ويقال: افتتاح

1- السمرقندي، تفسير السمرقندي: المسمى بحر العلوم، ج.02، ص. ص. 317-318.
2- المرجع نفسه، ص.336.
3- المرجع نفسه، ص.469.
4- المرجع نفسه ، ص.488.

السورة. وقال مجاهد: هذه فواتح السور يفتتح بها كلام رب العالمين. وقال شهر بن حوشب. قال كعب: يس قسم أقسم الله تعالى به قبل أن يخلق السموات والأرض بألفي عام»[1].

10- ﴿ص﴾؛ وقد صاغ التفسير الفكرة صياغة جميلة: «وروى معمر، عن قتادة، في قوله ص قال: هو كما تقول تلق كذا أي: هيئ نفسك لقدوم فلان. يعني: طهر نفسك بآداب القرآن كما قال صلّى الله عليه وسلم: «القُرْآنُ مَأْدُبَةُ الله تَعَالَى فَتَطَعَّمُوا مِنْ مَأْدُبَتِهِ» وكان عيسى ابن مريم يعمر، يقرأ صَادَ بالنصب، وكذلك يقرأ قاف، ونون بالنصب. ومعناه: اقرأ صاد، وقراءة العامة بسكون الدال، لأنها حروف هجاء، فلا يدخلها الإعراب، وتقديرها الوقف عليها. وقيل: في تفسير قول الله تعالى: ص يعني: الله هو الصادق. ويقال: هو قسم. وَالْقُرْآنِ عطف عليه قسم بعد قسم. ومعناه أقسمت بصاد، وبالقرآن. وقال علي بن أبي طالب: الصاد اسم بحر في السماء. وقال ابن مسعود في قوله: ص وَالْقُرْآنِ يعني: صادقوا القرآن حتى تعرفوا الحق من الباطل»[2].

11- ﴿حم﴾؛ فتتضح في الفقرة التالية: «روي عن ابن عباس أنه قال الحواميم كلها مكية. وهكذا روي عن محمد بن الحنفية. وقال ابن مسعود: إِنَّ حم دِيْبَاجُ القُرْآنِ. وروي عن النبيّ صلّى الله عليه وسلم أنه قال: «مَنْ أَرَادَ أَنْ يَرْتَعَ فِي رِيَاضِ الجَنَّةِ فَلْيَقْرَأْ الحَوَامِيم» . وقال قتادة: حم اسم من أسماء الله الأعظم. ويقال: اسم من أسماء القرآن. ويقال: قسم أقسم الله بحم. ويقال: معناه قضى بما هو كائن. ويقال: حم الأمر أي: قدر، وقضى، وتم»[3].

12- ﴿حم، عسق﴾؛ وقد رأى ذلك التفسير بدقة متناهية: «روي عن ابن عباس أنه قال: الحاء حكم الله، والميم ملك الله، والعين علو الله، والسين سناء الله، والقاف قدرة الله. فكأنه يقول: فبحكمي، وملكي، وعلوي، وسنائي، وقدرتي»[4].

13- ﴿ق﴾؛ عهنا يستمر التفسير في عرض حجته قائلا: « قال قتادة: هو اسم من أسماء الله تعالى، كقوله: قادر، وقاهر. ويقال: هو اسم من أسماء القرآن. وقال مجاهد: هو افتتاح السورة.

1- السمرقندي، تفسير السمرقندي: المسمى بحر العلوم، ج.03، ص.93.

2- المرجع نفسه، ص.128.

3- المرجع نفسه ، ص.160.

4- المرجع نفسه، ص.189.

وقال بعضهم: ق يعني: قضي الأمر كما قال في حم الأمر، والدليل عليه قول الشاعر: فقلت لها قفي قالت قاف يعني: وقفت فذكر القاف، وأراد به تمام الكلام. وقال ابن عباس: هو جبل من زمردة خضراء، محيط بالعالم، فخضرة السماء منها، وهي من وراء الحجاب الذي تغيب الشمس من وراءه، والحجاب دون ق بمسيرة سنة، وما بينهما ظلمة، وأطراف السماء ملتصقة بها، ويقال: خضرة السماء من ذلك الجبل. ويقال: ق يعني: إن الله عز وجل قائم بالقسط»[1].

14- ﴿ن﴾؛ وفيما يلي التعبير الذي تميَّز به التفسير: «قال ابن عباس: هي السمكة التي تحت الأرضين. وروى الأعمش، عن أبي ظبيان، عن ابن عباس قال: أول ما خلق الله تَعَالَى مِنْ شَيْءٍ القَلَمَ فَقَالَ اكْتُبْ، قَالَ بِمَا أَكْتُبُ؟ قَالَ: اكْتُبِ القَدَرَ فَيَجْرِي بِمَا هُوَ كَائِنٌ إِلَى قِيامِ السَّاعَةِ. ثم خلق النون يعني: السمكة، فدحا الأرض عليها فارتفع بخار الماء، ففتق منه السموات، فاضطربت النون فمادت الأرض، فأثبتت بالجبال. وإن الجبال لتفخر على الأرض إلى يوم القيامة. وقال سعيد بن جبير، والحسن، وقتادة: النون: الدواة، وقال قتادة: الدواة والقلم: ما قام لله وبه لإصلاح عيش خلقه، والله يعلم ما يصلح خلقه. ويقال: النون: افتتاح اسم الله تعالى، وهو النون. ويقال: هو آخر اسمه من الرحمن، وهذا قسم أقسم الله تعالى بالنون والقلم، وجواب القسم مَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ»[2].

لم يعد موضوع الحروف المقطعة بغريب عن المستشرقين بعد أن أصبح يقع في قلب اهتماماتهم، وعرف بلاشير وبيرك كيف ينقلان هذه الرحوف إلى اللغة الفرنسية، وسيكون من المفيد أن نبحث ونحصي في ترجمتهما عن طريقة نقلهما لهذه الحروف المبهمة، لتدلنا على مكانتهما في ميدان ترجمة النص القرآني، وعن عظمة المهمة الملقاة على عاتقهما، وهذا ما يدفعنا بضرورة إقامة مقابلة بين بلاشير[3] وبيرك[1]، لنتوصَّل إلى معطيات تبرز جليا في الجدول التالي:

1- السمرقندي، تفسير السمرقندي: المسمى بحر العلوم، ج.03، ص.268.

2- المرجع نفسه، ص. ص. 391-392.

3- Le coran, traduit de l'arabe par Régis Blachère, OP. cit, P. 30-608.

J. Berque بيرك	***R. Blachère*** بلاشير
ALM	*A.L.M*
ALM	*A.L.M*
ALMÇ	*A.L.M.S*
ALR	*A.L.R*
ALR	*A.L.R*
ALR	*A.L.R*
ALMR	*A.L.M.R*
ALR	*A.L.R*
ALR	*A.L.R*
KHYAÇ	*K.H.Y.S*
Taha	*T.H*
TSM	*T.S.M*
TS	*T.S*
TSM	*T.S.M*
ALM	*A.L.M*
ALM	*A.L.M*
ALM	*A.L.M*
ALM	*A.L.M*
Yâsîn	*Y.S*
ÇÂD	*S*

1- Le coran, Essai de traduction de l'arabe annoté d'une étude exégétique, Édition revue et corrigée par jaques Berque, P. 25-627

H.M	HM
H.M	HM
1-H.M 2-S.Q	1-HM 2-ASQ
H.M	HM
H.M	HM
H.M	HM
H.M	HM
Q	Q
N	Nûn

ومهما يكن من أمر فإن بلاشير و بيرك اللذين حاولا نقل هذه الحروف المقطعة إلى لغة قومية أوروبية، وذلك باللجوء إلى النقل اللفظي: *(translittération)* ورسمها بالحرف اللاتيني، واستمر المترجمين على هذا النحو طيلة الترجمة، والواضح أن هناك فرقا طفيفا بينهما، فبلاشير يقطعها، وذلك بإدراج نقط بين الحروف اللاتينية، وهي طريقة قراءة الحروف المقطعة، لأنها لا تقرأ مثل باقي الكلمات القرآنية، وإنما تقرآ بأسلوب مقطع، ولذلك أطلق عليها تسمية «الحروف المقطعة»، أما بيرك فلا يفعل ذلك، بل ينقلها على شكل حروف مفصولة عن بعضها البعض فقط دون إدخال النقط.

إن إشكالية تأويل الحروف المقطعة أضحت موضوع بحث استشراقي؛ وهي تقضي بقراءة جديدة لها، وسيحاول بعض المستشرقين المتخصصين في الدراسات القرآنية تناولها بطريقة مغايرة للتفسير الإسلامي، وهذا ما تقوله هذه الأبحاث في وصف الحروف المبهمة: «ويقول نولدكه أيضا: أن هذه الحروف ليست من وضع محمد نفسه، فسيكون من المستغرب أن يضع النبي في بداية السور التي تخاطب الناس أجمع إشارات كهذه غير مفهومة، ولعل هذه الحروف ومجموعات الحروف علامات ملْكِية، وضعها أصحاب النسخ التي استخدمت في أول جمع قام به زيد، وصارت فيما بعد جزءا من شكل القرآن النهائي بسبب الإهمال لا غير»[1]، وإذا عدنا إلى الكلمات التي تفوه بها بلاشير حول المسألة، نرى في هذه الحالة أنه يوافق القول السابق بشكل مطلق، وهنا يقول في فقرة من فقرات كتابه: "مدخل إلى القرآن"«نولدكه أكثر مهارة، فهذه الرحوف المعزولة لا تبدو أنها جزء من النص، لكنها استهلالية أو نهائية لأسماء الصحابة، الذين عايشوا حياة محمد، وقد ألَّفوا نسخا شخصية للسور، وتمثل س (سعد ابن أبي وقاص)، وتمثل ن (عثمان)... الخ، إذن هي علامات ملكية بسيطة أدرجت عن طريق الخطأ في النص المقدس أثناء تنقيح أثر قديم، وذلك بمقابلته مع المخطوطات»[2].

إن هؤلاء المستشرقين من أمثال بلاشير يرون في مهمتهم الترجمية وظيفة ذات منفعة للتضليل والاستخفاف بالقرآن من أجل خدمة الخطاب الاستشراقي في المعاد للنص القرآن، وحول هذه النقطة يزيد أستاذ التعليم العالي بكلية الشريعة وعضو المجلس العلمي المحلي بفاس حسن عزوزي من التفاصيل الموضحة لهذا الخطاب: «إن الخطاب الاستشراقي –سواء كان قديما أم حديثا– يتشكل في انسياق كثيرة، واتجاهات متعددة تنطلق من تصورات ورؤى خاطئة ناتجة عن سوء فهم أحيانا وسوء نية أحيانا أخرى، كما تؤدي جميعها إلى نفس النتائج والأهداف مما

1- تيودور نولدكه، تاريخ القرآن، تر: جورج تامر، ص. 303.

2- Régis Blachère, Introduction au Coran, OP. cit, P. 147-148. «Noldeke est plus ingénieuses, ces lettres isolées ne feraient pas partie du texte, mais seraient l'initiale ou la finale des noms des fidèles qui du vivant de Mahomet, se constituèrent des recueils personnels de sourates, Ainsi, M. représenterait (al- Moghira), H (Abou- Horaïra,), S (Sa´d ibn Abi waqaaç), N (Othman)… etc, ce seraient donc de simples marque de possession insérées par inadvertance dans le texte sacré, au moment de la recension».

كان له أثر واضح في إذكاء روح التعصب ضد الإسلام»[1]، ونضرب على ذلك محاولته إرجاع معنى هذه الحروف المبهمة إلى أسماء مالكي النسخ، وذلك طبعا قبل تثبيت المصحف في ما يسمى بالنسخة العثمانية، وفي هذا الصدد يلفت بلاشير انتباهنا في بادئ بدء إلى أعمال بعض المستشرقين حول هذه القضية الحساسة، فالمستشرق هرشفلد: «يصرُّ على الموقف الذي سبق لنولدكه أن اتخذه، مع إجراء تعديل عليه، بتطابق بحسبه كل حرف مفرد من المختصرات واسما معينا، وهو يتوصل إلى المطابقات التالية؛ وهي ظنون وحسب، كما يعترف هو أيضا بذلك:

ال: ال التعريف.

م: المغيرة.

ص: حفصة.

ر(ز): الزبير.

ك: أبو بكر.

هـــ: أبو هريرة.

ن: عثمان.

ط: طلحة.

س: سعد (بن أبي وقاص).

ح: حذيفة.

ع: عمر أو علي ابن عباس أو عائشة.

ق: القاسم بن ربيعة.

بحسب هذا التفسير يشير الحرف المفرد إلى أن السورة التالية مأخوذة من نسخة صاحبها المشار إليه، وقد وجدت السور التي تبدأ بحروف متعددة في ملكية أشخاص عديدين»[2].

1- حسن عزوزي، آليات المنهج الاستشراقي في الدراسات الإسلامية، مطبعة آنفو- برانة، فاس، المغرب، (د.ط)، 2007، ص.52.

2- تيودور نولدكه، تاريخ القرآن، تر: جورج تامر، ص. 308.

وعلى ضوء شروحات بلاشير يغدو المرء مندهشا حول تشدده وتمسكه الدائم بأبحاث المدرسة الفيلولوجية الألمانية؛ أي بالنظرية الاستشراقية التي أسسها كبار المستشرقين في القرن التاسع عشر، وبالرغم من قراءته للتفاسير الإسلامية، وإلمامه الحسن باللغة العربية، وليس ثمة شك في أن وصفه هذا يعبر عن واقع الحال السائد في الدراسات الاستشراقية حول القرآن، ويختم بلاشير كلامه حول هذه النقطة قائلا ما معناه: «هذه الشعارات [الحروف المبهمة] هي بالتأكيد قديمة جدان ولا بد من أنها ظهرت سابقا في مدونة أبو بكر، وأبيّ، وابن مسعود، وآخرين، ومن الممكن أن بعضها قد اختفت لأسباب مجهولة، وجدير بالذكر أنها وجدت فقط على رأس السور لاحقا في بداية الوحي: وهذا التحقيق قاد لون إلى التساؤل بأنها قد تشهد على تأثير خارجي على الأرجح يهودي»[1].

وبناءً على الظروف الاستشراقية السائدة في القرن التاسع عشر والعشرين، والتي يعاب على هؤلاء وخاصة بلاشير في التمسك بإرجاع كل شيء يخص الإسلام عموما، والقرآن خصوصا إلى أصله ومنبعه المفترض، ألا وهو المصادر الخارجية عند الإسلام، أي المنبع اليهودي! ومن هذا المنظور الاستشراقي المتشدد، والذي يستحق النقد من طرف العلماء المسلمين ردا عليه،وكان هاجس منهج الأثر والتأثير: «الأخذ بالنزعة التأثيرية والنزعة دراسة يأخذ بها معظم المستشرقين الذين اعتادوا رد كل عناصر منظومة الإسلام بع تجزئتها إلى اليهودية والنصرانية... وما لا شك أن الأحكام التعسفية المرتبطة بهذا المنهج تكون حاضرة في كتابات المستشرقين كلما وجد تشابه بين الموضوعات القرآنية المبثوثة في الإنجيل والتوراة»[2]. ولا ريب أن هذا مطمح إستشراقي غير نبيل.

1- Régis Blachère, Introduction au Coran, Op. cit, P. 145-146. «Ces sigles sont, sans aucun doute, très anciens et ont dû figurer déjà dans les corpus d'Abou- Bakr, Obayy, Ibn Masoud et autres. Peut- être certains d'entre eux ont- ils disparu pour des raisons inconnues. Ilest remarquable qu'ils existent seulement en tête des sourates assez postérieures au début de la prédication : Cette constations a amené Loth à se demander s'il n'attesteraient pas une influence externe, probablement juive».

2- حسن عزوزي، آليات المنهج الاستشراقي في الدراسات الإسلامية، ص. ص. 26-27.

وسيلتحق بيرك فيما بعد بهذه الرؤية المثيرة للجدل، ولو بطريقة ملتوية وغير صريحة، لكن شروحه القليلة في الهامش حول المسألة تفضحه، وتثير امتعاض القراء المسلمين، وهي في حقيقة الأمر ليست مفاجئة من طرفه، وهنا سيتمكن القارئ من مطالعة قوله التالي حول رأيه في الحروف المقطعة ﴿ألر﴾: التي شكلت فاتحة سورة هود: «من وجهة نظر نحوية، أو بمقدورنا بتر باختلاف هذه الآية، وذلك بنقل رابطة مضمرة، فقد فضلنا الاحتفاظ بنغمية تفخيمية التي تشير إلى غموض الكلمة الأولى»[1]، بالرغم من غموضه في الفكر وبلبلته، فهو يحدد المجال الذي تتحرك فيه شروحاته بمعنى داخل الإطار الاستشراقي، فهو منشأه الفكري، وقد اعتنق قناعاته الفكرية عن طيب خاطر، والقول السابق خير دليل على ذلك، إذ يدعي بأن الحروف المقطعة غامضة بالنسبة له، على الرغم من قراءته التفاسير حولها، وهو يدعي الموضوعية من الجهة الأخرى حول الحروف المبهمة ﴿طه﴾ في قوله التالي: «طه: بالإضافة إلى التفاسير الافتراضية التي تتقاسم مع الحروف الاستهلالية الأخرى لبعض السور، فهذين الحرفين، أو على الأصح صواتم، هي إشارة إلى التفسير: "يا إنسان" حسب نطق بعض القبائل»[2]، فكيف يمكنه تجنب معطيات التفسير الإسلامي التي ظهرت في قوله كما هي، بالإضافة إلى إدخاله مصطلحات علم الأصوات "الصوتم"، وردود فعله إزاء الحروف المقطعة ليست في حقيقة الأمر مفاجئة، مع أنها ليست بكثيرة، لأنه لم يكن يريد الخوض في هذه المسألة.

ولا بدَّ وأن القارئ لاحظ على مدار هذه الدراسة حول هذه النقطة الحساسية مدى تأثر بلاشير وبيرك بالأدبيات الاستشراقية بمنهج التشكيك فيما هو قطعي، وهذا مثلا ما يقوله حسن عزوزي في وصفه: «لقد انساق المستشرقون المعاصرون مع أسلافهم في إتباع منهج الشك والمبالغة في إثارة الشكوك حول الوقائع التاريخية الثابتة والروايات الصحيحة المرتبطة بتاريخ القرآن

1- Le Coran, Essai de traduction de l'arabe annote et suivi d'une étude exégétique par Jacques Berque, Edition revue et corrigée, Op. cit, P. 229. «Du point de vue grammatical, on peut couper diversement ce verset, en garder la tonalité emphatique que suggère l'indétermination du premier mot».

2- Le Coran, Essai de traduction de l'arabe annote et suivi d'une étude exégétique par Jacques Berque, Edition revue et corrigée, Op. cit, P. 328. «T. H. : outre les interprétions hypothétique qu'elles partagent avec les autres initiales de certaines sourates, ces deux lettres, ou plutôt phonèmes, suggèrent à l'exégèse : "O Homme !" d'après le parler de certaines tribus».

وعلومه، واعتمدوا في ذلك على عملية الانتقاء بطريقة مغرضة وهادفة إلى ما يصبون إليه من نتائج عكسية، كما أن عدم ثقتهم في صحة النص القرآني دفعتهم إلى الشك في أمانة نقله وسلامة تبليغه»[1]، فالتقصير الاستشراقي مريع جدا في هذه المسألة، وتأقلم مع التراث الاستشراقي، وهو ليس بغريب عن المستشرقين بعد أن أصبح يقع في صميم منهج التشكيك في كل ما مصدره إسلامي.

9- بلاشير و بيرك أمام معطيات بعض التعابير اللغوية في القرآن

يتطلب من مترجم النص القرآني مجهودا ترجميا قويا، لأنه يجب أن يربط بين كل آية قرآنية مترجمة بما سبقها وتلاها فهي كتلة متماسكة ومتناسبة، وفي أثناء الترجمة ينبغي أن يضع المترجم نصب عينيه صعوبة نقل بعض التعابير اللغوية، لينقلها من لغة الهدف إلى لغة الوصول، لكن يضمن الوضوح، وعليه أن يراعي في ترجمته التعابير الموجزة ما اصطلح عليه في لغته الأم، ولكن هل هناك تعابير مقابلة في لغته تتكافئ مع التعابير القرآنية؟

فبنهوض بلاشير وبيرك بهذه المهمة الصعبة تكتسب ترجمتهما بعدا كبيرا حينما يتطلب الأمر صياغة الحلول الترجمية، فقد ترجم بلاشير قوله تعالى: ﴿**فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّى إِذَا أَثْخَنْتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا ذَلِكَ وَلَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَانْتَصَرَ مِنْهُمْ وَلَكِنْ لِيَبْلُوَ بَعْضَكُمْ بِبَعْضٍ وَالَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَلَنْ يُضِلَّ أَعْمَالَهُمْ**﴾[2] بالعبارة الآتية:

«... après que la <u>guerre aura déposé sont faix</u>...»[3].

1- حسن عزوزي، آليات المنهج الاستشراقي في الدراسات الإسلامية، ص. ص. 15-16.

2- سورة محمد/ الآية04.

3- Le Coran, traduit de l arabe par Régis Blachère,Op.cit, P. 538.

أما بيرك فنقلها بما يعني:

«... jusqu'à ce que la guerre déposé sa charge...»[1].

إن كل ما في الأمر هو أنهما قد عزّزا التوجهات الساعية لإيجاد تعبير مكافئ للعبارة القرآنية صعبة النقل إلى الفرنسية، و لم تكن لهما القدرة على مواجهة تحدي هذه العبارة، إلا بالنقل الحرفي، وفي السياق نفسه لا يجوز أن يفوتنا التذكير بأن بلاشير و بيرك كانا قدر ترجما قوله عز وجـــل: ﴿**صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ**﴾[2]، بالعبارتين التاليتين:

«Onction (?) d'Allah ! Qui donc est meilleur qu'Allah en [Son] onction ? [Dites] : «Nous sommes Ses adorateurs»»[3].

«Une teinture de Dieu ! Mais qui peut mieux teindre que Dieu, quand nous L'adorons...»[4].

وللوهلة الأولى تركز البحث الترجمي المختص لدى بلاشير إلى إيجاد مناظر لكلمة "صـــبغة" والتي نقلها بـــ: *(Onction ?)*، وألصق بها علامة التعجب، و لم يشر إلى ذلك في هامش ترجمتـــه، فهل هي حيلة للضحك علينا، أو أكذوبة خرافية، ولا يمكننا فهم اختياره هذا إلا إذا عرفنا تعريفها في قاموس اللغة الفرنسية *"Le Petit Robert"* الذي شرحها بوضوح على النحو التالي: «شـــعيرة ترتكز على المسح بالزيت المقدس لشخص ما أو شيء ما (بالزيت المقدس، والـــدهن المقـــدس)، يقصد بذلك منحه ميزة مقدسة، والجذب نحوه العفو»[5]، وهكذا نجد أن بلاشـــير اعتمـــد علـــى

1- Le Coran, Essai de traduction de l'arabe annote et suivi d'une étude exégétique par Jacques Berque, Edition revue et corrigée, Op. cit, P. 550.

2- سورة البقرة/ الآية138.

3- Le Coran, traduit de l'arabe par Régis Blachère,Op.cit, P. 48.

4- Le Coran, Essai de traduction de l'arabe annote et suivi d'une étude exégétique par Jacques Berque, Edition revue et corrigée, Op. cit, P. 44.

5- Le Petit Robert : Dictionnaire de la langue française, Op. cit, P. 1532. «Rite qui consiste à oindre une personne ou une chose (avec de l'huile sainte, du saint crème), en vue de lui conférer un caractère sacré, d'attirer la grâce».

الموروث المسيحي الأوروبي حول هذه النقطة، ويتخذ موقفا ثابتا ومستمرا يتمثل في وضع المعنى القرآني جانبا، إذن عدم الاعتراف به، وفي الوقت نفسه راح يغمس القارئ في مناخ الطقوس المسيحية الأوروبية، وهذا هو الشيء الذي يعيبه على الكثير، فهو بعمله هذا لا يؤدي إلى محاصرة المدلولات القرآنية الحقيقية بقدر ما يؤدي إلى إخفائها، بل والى استبدالها بمرجعية أخرى، وهكذا انعكست الآية القرآنية المترجمة في الأوساط الاستشراقية، وذلك للاستفادة منها ولتمرير خطابهم من أجل خدمة مصالحهم العقائدية.

أما بيرك لم ينقلها كما فعل بلاشير، بل قام بترجمتها حرفيا *"teindre"*، وذلك لإضفاء الموضوعية والابتعاد عن ما وقع فيه أستاذه، وكانت لدى زينب عبد العزيز أسبابها التي دفعتها إلى أن تقول عن ترجمته: «حول فيها معنى "صبغة الله" وتعني دين الله وهو الإسلام، وفطرة الله التي فطر عليها الناس "صبغة" من الصباغة وتغيير اللون، وبذلك رأى سيادته أنه لا يوجد من يجيد الصباغة خير من الله»[1]، وهكذا رصدت أستاذة الحضارة تغييرات في هذه الآية من طرف بيرك، وقد حظي فعلا بنقدها المباشر، فلا ينبغي أن نغتر به، لأن رؤيته الاستشراقية تتميز بخلفية عقائدية، وتتبدى لنا في الفقرة التالية المأخوذة من هامش ترجمته: «من دون شك، إنه تلميح تهكمي للتعميد المسيحي، لكن القوة الإيحائية لصبغة لم تتوقف عند المعنى الصريح فقط، الأفضل مع ذلك يبدو إبقاء مفعول الاستعارة»[2].

لقد تَدَخَّلَ بيرك في شؤون الإسلام حقا، وهو يريد الخوض فيما إذا كان من وراء هذه الآية القرآنية تلميح ساخر للتعميد المسيحي، و لم يحدث هذا الحكم اعتباطا، فهو الكاثوليكي يدافع عن

1- زينب عبد العزيز، ترجمات القرآن إلى أين؟ وجهان لجاك بيرك، ص. 51.

2- Le Coran, Essai de traduction de l'arabe annote et suivi d'une étude exégétique par Jacques Berque, Edition revue et corrigée, Op. cit, P. 44. «Sans doute allusion ironique au baptême chrétien. Mais la puissance évocatoire de çibgha en passe de loin la dénotation. Le mieux, toutefois, nous a paru de laisser à la métaphore sa force».

شعائره وعقيدته، ولكن هل قرأ بروية تفسير هذه الآية، ولن يجد إزاء هذه القضية خير مما يقوله الطبري: «يعني تعالى ذِكْرُهُ بـ"الصبغة": صبغَة الإسلام، وذلك أنَّ النصارى إذا أرادت أن تنصِّر أطفالهم جعلتهم في الجناية لأهل الإسلام، وأنه صبغة لهم في النصرانية»[1]، وكان بوسع بيرك أن يتفادى إدخال رؤيته، ويقتصر على التفسير الإسلامي للآية الكريمة، ومن هنا لا عجب أن يزداد تخوفنا من ترجمة بلاشير وبيرك التي أثارت ردود أفعال كثيرة في العالم العربي، وصنفها الباحثين المتتبعين بأنها ترجمة توضع في خانة "الترجمات سيئة النية".

ولاحظنا الشيء المعاكس فيما يخص الألوان في العبارة اللغوية، وسوف نضيف ملاحظة أخرى إلى كل الملاحظات السابقة من أجل توضيح موضع اللون في العبارة اللغوية في القرآن.

فهذه العبارة تنبعث من جديد تحت أبصارنا في الفرنسية، فبلاشير يترجم قوله تعالى: ﴿**تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ**﴾[2] على النحو التالي:

«Au jour où des vissages s'éclaireront tandis que d'[autres] visages s'assombriront...»[3].

أما بيرك فينقله بما يفيد معناه:

«Le jour où blanchiront des faces, ou noirciront des faces»[4].

1- الطبري، تفسير الطبري، المجلد الأول، ص. 404.

2- سورة آل عمران/ الآية106.

3- Le Coran, traduit de l'arabe par Régis Blachère,Op.cit, P. 90.

4- Le Coran, Essai de traduction de l'arabe annote et suivi d'une étude exégétique par Jacques Berque, Edition revue et corrigée, Op. cit, P. 82.

في مثل هذه الأحوال، وضمن هذه الشرط، فإن مهمة المترجم هي نقل تبيض وجوه وتسود وجود، فالمترجمين هنا لم يتعدا عن المنظور الإسلامي حول هذه النقطة الذي يقول: «تسود وجوه «أجحدتم توحيد الله وعهدَهُ وميثاقَه الذي واثقتموه عليه، بأن لا تشركوا به شيئا، وتحصلوا له العبادة... »، تبيض وجوه «ممن تبث على عهد الله وميثاقه، فلم يبدل دينه، و لم ينقلب على عقبيه بعد الإقرار بالتوحيد، والشهادة لربه بالألوهة، وإنه لا إله غيره»»[1]، فكلاهما ترجمها ببراعة في اللغة المستقبلة، وليس ثمة شك في أن وصفهما هذا يعبر عن عمل ترجمي دقيق ومتقن بقدر تعلق الأمر بالموضوعية.

فبغض النظر عن بعض الاستثناءات القليلة فإن أحد الباحثين في ميدان الترجمات الاستشراقية الفرنسية، ساق لنا ذلك على النحو التالي: «وحظنا أن في اللغة الفرنسية نستطيع أن نشير عن طريق اللون الأسود أو اللون المعتم، غير أننا لا نستطيع أن نشير إلى الخير عن طريق الوجه الأبيض، لأن هذا الترتيب يوحي على الأصح على مرض أو غضب»[2]. وبهذا المعنى يمكن القول بالطبع: أن اللغتين مختلفتين حول هذه النقطة، و لم تكن اللغة الفرنسية بمنأى عن تأثير اللغة العربية، ولا ريب في انتشار روح هذه اللغة في لغة الهدف، حتى تستطيع أن تسهم في توضيح العبارة القرآنية.

فالواقع الذي لا خلاف عليه هو أن بلاشير و بيرك لهما خصائص فريدة، وإذا أردنا أن نقارن بينهما، فهما من طينة واحدة، ولا سيما أولئك المستشرقين لا يقدمون يد المساعدة بقدر ما يشوهون النص القرآني عن طريق الترجمة، فهم يفضلون التلاعب به، فمرة يصيبون، ومرة أخرى

1- الطبري، تفسير الطبري، المجلد الثاني، ص. 301.

2- Narjes Anaasser, «Etude contrastive de trois traductions française contemporaine du saint Coran», IN : Revue Association of Arabe universités Journal for Arts, Op, cit, P. 79. «Nous remarquons qu'en français, on peut désigner le mal par le noir ou une couleur sombre, Par contre on ne peut pas désigner le bien par un visage blanc parce que cette collocation inspire plutôt la maladie ou la colère».

يتعمدون التشويه، فالأمر يدور هنا حول العلاقة بين المترجِم والقرآن المتَرجَم، إنها لعلاقة معقدة التي دوختنا منذ عصور وأدخلت المترجمين الأوروبيين في منظور الصراع بين حضارتين عربية-إسلامية وغربية ذات وجهين، الأول مسيحي، والثاني علماني.

10- الخصائص البلاغية والأسلوبية للنص القرآني وصعوبة نقل معانيه إلى الفرنسية

هناك جانب آخر لا يقل أهمية عن ما تقدم وهو دراسة مقارنة الخيارات الأسلوبية والبلاغية في ترجمة كل من بلاشير و بيرك لمعاني القرآن إلى الفرنسية وسوف نحاول في هذا المبحث أن نستعرض أسلوب الترجمتين وكيف انعكس ذلك على المعنى، ومدى توفيقهما وفشلهما في نقل تلك المعاني إلى لغتهم الأصلية عسى أن يساعد ذلك القراء على فهم هذه الدراسة التقابلية بين اللغتين العربية والفرنسية، وإذا كان هناك فعلا تطابق بين الأصل والترجمة.

أيا يكن من أمر، فإن النص القرآني مميزات و«أثره في الذوق الذي هو جعل الوليد يعلن على الملأ: «إن له لحلاوة، وإن عليه لطلاوة، وإن أعلاه لمونق، وإن أسفله لمغدق، وما هو بقول بشر»، فهل كان إحساس الوليد هذا نابعا من عظمة التشريع أو جودة التشبيه أو نظرة الاستعارة؟ لم يكن شيء من هذا هو مصدر إعجاب العرب ممثلا في الوليد، بل هو الذوق»[1]، وليس ثمة شك في أن وصفا كهذا يعبر عن واقع الحال السائد أثناء نزول القرآن في وسطه العربي، وفي الجانب الآخر، أعني في الجانب الغربي أثناء القرن العشرين، هنا أيضا، من استقبلوا هذا النص المعجز وتأثروا به مما دفعهم إلى إدراك معانيه ثم محاولة ترجمة معانية، إلا أن الملاحظ هو أنهم ترعرعوا في مناخ ثقافي ولغوي مغاير عن المناخ الذي نزل فيه القرآن، ومعنى هذا هو أن «القرآن أيضا له

1- محمود بن حمزة الكرماني، أسرار التكرار في القرآن المسمى البرهان في توجيه متشابه القرآن لما فيه من الحجّة والبيان، تحقيق: عبد القادر أحمد عطا، دار الفضيلة، ص. ص. 13-14.

خصوصيات بلاغية، ولسانية وإيقاعية، وهذا ما شكَّل تحدٍّ يخص المترجمين»[1]، وهكذا تتجلى أهمية الموضوع ذلك أن نقل ألفاظ النص القرآني إلى الفرنسية ستشكل صعوبات، ومعضلة محيرة تتمثل في كيف يمكن لبلاشير و بيرك ترجمة هذه الخصوصيات اللصيقة بالنص الأصلي، ومع هذا، فإنهما قاما فعلا بنقل تلك المميزات الأسلوبية والبلاغية إلى الفرنسية، فالعبء تحمله المترجمين واللغة الفرنسية المستقبلة لمعاني القرآن، وفيه نتحدث عن الخلفيات المتعددة التي أثرت فيهما لإتمام هذا العمل الضخم، وفيما يلي موجز لهذه الإشكالية: «على العموم، تأثر المترجمون بثقافتهم ومعتقداتهم الخاصة، وقد فكر مليا بخصوص الجوانب اللسانية والمعنى الجلي، بدلا من القيام بأبحاث حول أسباب النزول والتفاسير الموثوقة، في الواقع يوجد هناك آيات معناها صريح وأخرى لها معنى ضمني؛ إذن المعنى الخفي للآيات أين يوجد الإيجاز والخصوصيات النحوية كالتفخيم أو القلب»[2]،في الواقع لن تكون المهمة الترجمية سهلة، بل هو عمل يحتاج إلى معرفة جيدة ومعرفة بالبلاغة العربية، وهذا ليس بغريب عن المترجم المستعرب بعد أن أصبح في صميم من اهتمامات بلاشير و بيرك، اللذين عرفا من دون شك صعوبة وضخامة المسؤولية الملقاة على عاتقهما، إذا أرادوا نقل خلاق لمعاني القرآن إلى لغتهم الأم بشكل جيد ولائق، وكلنا يعلم مدى الدور الذي يلعبه المترجم في اختيار أسلوبه، والكلمات والتعابير، والتراكيب النحوية واللغوية، والصور البيانية والبلاغية، والسمات الصوتية، بمعنى كل ما يقابل ذلك في النص الأصلي، ولكشف حجم التعديل

1- Nardjes Enaasser, «Etude contrastive de trois traduction française contemporaine du saint coran», IN Revue Association of Arabe universities journal for Arts, published by the scientific of Arabe universities faculties of Arts at universities members of AARU, Vol7, N°2, Jordan, 2010, P. 61. «Le coran a aussi des particularité rhétoriques, linguistiques et rythmiques, ce qui constitue un défi pour les traducteurs».

2- Nardjes Enaasser, «Etude contrastive de trois traduction française contemporaine du saint coran», IN Revue Association of Arabe universities journal for Arts, Op, cit, P. 61. «En générale, les traducteur sont influencés par leurs propres cultures et croyances et ils se concentrent sur les aspects linguistiques et le sens apparent au lieu de mener des recherches sur les raisons de la révélation et les exégèses accréditées. Il ya, en effet, des versets dont le sens est évident et d'autre dont le sens est implicite ; il faut donc maitriser la rhétorique arabe de l'époque pour bien cerner le sens caché des versets où il ya des ellipses et des particularités syntaxiques comme l'emphase ou l'inversion».

الذي يجريه المترجم على مسألة البلاغة القرآنية من أجل أقلمتها مع لغته وتراثه، وثقافته الفرنسية، ويجدر بنا أن ننوه هاهنا حتى «لا ننسى إذ أن كل لغة لها جمالها وعبقريتها الخاصة، ونرى أن المترجمين يعكفون على القرآن أكثر، واكتشفوا أكثر ثراءه وجماله، في الختام، ترجمة القرآن هي مثال جيد لدراسات التقابلية التي تنشئ تحدٍ للمترجمين، لكنها أيضا ولا سيما سرور ولذة فكرية»[1].

ويمكن التدليل على هذه الدراسات التقابلية من خلال هذه الشواهد، وفيما يلي موجز لهذه المسألة:

وعلى هذا الصعيد يمكن اعتبار ترجمتي بلاشير و بيرك بمثابة منجم غني جدا إذا ما تجرأنا ودرسناهما، وعندئذ يمكننا أن نبتدئ بمقابلة ورسم الملامح الأولية لترجمتهما للآيتين التاليتين:

بلاشير وبيرك يترجم قوله تعالى: ﴿**وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ (39) أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ سَحَابٌ ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ**﴾[2]، بما معنا:

«40 Les actions de ceux [au contraire] qui sont infidèles sont comme un mirage dans une plaine : l'homme altéré le prend pour de l'eau et quand il y arrive, il trouve que ce n'est rien. Au Jugement Dernier (?), [l'Infidele] trouvera Allah qui lui donnera juste son compte. Allah est prompt à faire rendre compte.

1- Nardjes Enaasser, «Etude contrastive de trois traduction française contemporaine du saint coran», IN Revue Association of Arabe universities journal for Arts, Op, cit, P. 81. «N'oublions donc pas que chaque langue a sa beauté et son propre génie. Nous pensons que plus traducteur se pencheront sur le coran et plus ils découvriront ont sa richesse et sa beauté. Enfin, la traduction du coran est un bon exemple pour les études contrastive qui constituent un grand défi pour les traducteurs, mais aussi et surtout un plaisir intellectuel».

2- سورة النور/ الآية39-40.

41 Ou bien [encore, c'est] à la ressemblance de ténèbres, sur une mer obscure : un flot la couvre sur lequel est un flot, sur lequel sont des nuages. Ténèbres sur lesquelles sont d'autres ténèbres. Quand [l'homme] sort sa main, à peine peut-il la voir. Celui à qui Allah ne donne pas de Lumière n'a point de Lumière»[1].

ويحاول بلاشير كل جهده في نقل معاني الآيتين إلى لغته الأم التي تلقت بصعوبة واضحة بلاغة القرآن وإعجازه، كما حاول هنا أن يثير من خلال ترجمته، وهو يفعل ذلك عن قصد لكي يبث الشك في نفس القارئ، وهو لا يجد أي حرج في ذلك، وهذا مثلا ما يقوله في وصف جزء من الآية*39*: «إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ»، هذا التغيير في الموضوع يثير مسألة متعذر حلها في الوضع الحالي للنص[2]، إن ذلك الفرد يرى في مهمته وظيفة التشكيك في أسلوب القرآن يخدم فيها تراثه على حساب تراث آخر، وتأثرت مهنة المترجم بتلك العوامل، وقد تثير التذمر والاستياء في بعض الأحيان، فعلى سبيل المثال اشتكى إبراهيم عوض من ذلك قائلا: «إن بلاشير يرى في عدم وجود اسم ظاهر يعود عليه الضمير في "أخرج يده" مشكلة متعذرة الحل... وإني لأسأل القراء ممن قرؤوا هذه الآية عشرات المرات بل مئاتها: أو قد لاحظ أي منهم أن الآية ينقصها شيء، أي شيء؟ لقد كان الضمير يرجع في ذهني تلقائيا إلى شخص ألقت به الأقدار في قلب هذه الظلمات المتراكبة، حتى وصلت إلى ترجمة بلاشير لهذه الآية واعتراضه على تركيبها»[3]، فقد أمست ترجمته هذه هدفا يصب فيه جم غضبه اعتمادا على التلفيق في هوامشه، وهذا ما زاده ابتعادا عن الموضوعية والأسلوب الذي اختاره في الشروح يدل دلالة قاطعة وواضحة على الافتراض والادعاءات الباطلة، وهذا ما لا يتفق مع تكوينه العلمي الصارم الذي لا يعتمد على الظن والتخمين، فهو عالم يحتاج

1- Le Coran, traduit de l'arabe par Régis Blachère, Op. cit, P. 381-382.
2- Ibid, P. 382. «Quand [l'homme] sort sa main, ce changement de sujet soulevé un problème insoluble en l'état actuel du texte».
3- إبراهيم عوض، المستشرقون والقرآن، دراسة لترجمات نفر من المستشرقين الفرنسيين للقرآن، وآرائهم فيه، مكتبة الزهراء، القاهرة، ط.1، 2003، ص. 81.

إلى دليل وبرهان، وهو ادعاء باطل بعيد عن التحليل اللغوي والنحوي، ويخالف هذا القول الخاطئ المعنى الصحيح لهذه الآية.

وفي السياق نفسه يحظى نقل معاني هاتين الآيتين بأولوية متميزة عند بيرك، إنه يترجم قوله تعالى بالعبارة الآتية:

«39. Tandis que les dénégateurs, leurs actions sont comme le mirage d'un bas- fond. L'assoiffé le prend pour de l'eau, jusqu'au moment d'y parvenir : il trouve alors que ce n'était rien. Mais il y trouve Dieu recouvrant sur lui son compte

- Car Dieu est rapide à faire le compte.
40 . Ou comme des ténèbres sur une mer profonde. Une vague nuée , des ténèbres par couches amoncelées. S'il fait sortir sa main, il ne le voit même pas.
- Celui en qui Dieu ne met pas sa lumière, n'a plus lumière aucune»[1].

ففي كل هذه الحالات نجد بيرك يقدم نقلا خلاقا لهاتين الآيتين، إلا أنه بدأ في تحرير فقرة مثيرة للجدل في هامش ترجمته، وفيما يلي التعبير الذي تميز به: «يستطيع المقطع الرائع داخل نظام التوحيد أن يجعل له نظير نشيد الشمس لكليانثس* في هذه الآيات العشر: [من الآية35 إلى 45] يُسيطر تجميع حقيقي للأمثال، هذه المظاهر الخاطفة المتعلقة بالكونيات توازن بين الطابع الحميمي والأوامر»[2]، نتلمس هنا الخلاف الكبير بين الشروح ومعنى الآيتين، وهكذا لم يعد موضوعه الأساسي معناهما، بل تفرقت به الطرق، وإذا بآفاق استشراقية جديدة تتراءى له فجعلته يحيد كليا

1- Le Coran, Essai de traduction de l'arabe annote et suivi d'une étude exégétique par Jacques Berque, Edition revue et corrigée, Op. cit, P. 377.

* كليانثس: *(Cléanthe)* فيلسوف يوناني حلولي، له عمل بعنوان: "نشيد روس"

2- Le Coran, Essai de traduction de l'arabe annote et suivi d'une étude exégétique par Jacques Berque, Edition revue et corrigée, Op. cit, P. 376. «L'admirable séquence pourrait, dans l'ordre du monothéisme, faire pendant à l'Hymme de Cléanthe au soleil. En cette dizaine de versets [V35-45] règne une véritable accumulation de paraboles, Ces échappées cosmologiques équilibrent le caractère intimiste des prescription».

عن معناهما، وكان في مقدوره أن يتجنب ذلك، وعدم الانخراط في متاهات وضعته بلا شك في خانة النقد اللاذع، وأبعدته عن النزاهة، ولذلك يصنِّف بيرك حسب وائل غالي مترجم كتابه "إعادة قراءة القرآن" بأن فكره يجمع بين الحلول والتصوف والتراث الأوروبي[1]، فنحن نقف إذن أمام ذهنية متشعبة بالتراث الإغريقي الوثني المتعلق بالشخصية الفلسفية الحلولية "كليانتس"، وهذا شيء يؤسف له، فبدلا أن يدير ظهره لهذه الفلسفة البعيدة عن المفاهيم الإسلامية، يزدريه كما فعل الكثير من المترجمين، فما يهم المترجم أولا وقبل كل شيء تأمين مصلحة النص الأصلي ومعانيه.

في الحقيقة، لم توفق ترجمتي بلاشير و بيرك إلى إحياء روح النص الأصلي في لغتهم الأم، إذ قامتا بتحويل لهاتين الآيتين لكي تتماشى مع تراث فرنسي يستند على التراث الإغريقي والروماني الوثنيين والتراث اليهودي- المسيحي، والتراث العلماني.

كما وينبغي أن لا ننسى بأن هاتين الآيتين قد أشار لهما مالك بن نبي، وهذا ما يصفه أستاذنا عن المجاز القرآني في الآية *39*: «ففي هذه الصورة الأخاذة يتجلى سطح الصحراء المنبسط، والخداع الوهمي للسراب، فنحن هنا أمام مجاز عربي النوع، فأرض الصحراء وسماؤها قد طبعا عليه انعكاسهما، فليس ما نلاحظه مما يتصل بالظاهرة القرآنية التي تشغلنا، سوى ما نجده في الآية من بلاغة، حسن تستخدم خداع السراب المغم، لتؤكد بما تلقيه من ظلال تبدد الوهم الهائل، لدى إنسان مخدوع، ينكشف في نهاية حياته غضب الله الشديد»[2]، ولا مراء في أن بوسع المرء أن يسهب في الحديث بشأن الموضوع الذي لم يقدر لا بلاشير ولا بيرك أن يدركاه إدراكا كاملا، قد يكون منشأهم في الضفة الشمالية المختلفة كليا عن الضفة الجنوبية وخاصة صحراء شبه الجزيرة العربية، وعلى ضوء هذه الحقائق يغدو المستشرق الأوروبي ينظر إلى الشرق من الخارج.

1- جاك بيرك، إعادة قراءة القرآن، تر: وائل غالي، دار نديم للصحافة، القاهرة، ط.1، 1996، ص. 18.

2- مالك بن نبي، الظاهرة القرآنية، تر: عبد الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق، ط.4، 1987، ص. 295.

وفي الجانب الآخر هناك أيضا أي في الآية 39 ذكر ما يناقض الصحراء، وقد أجاد مالك بن نبي كذلك وصف الإعجاز العلمي في تلك الآية على النحو التالي: «فهذا المجاز يترجم على عكس سابقه عن صورة لا علاقة لها بالوسط الجغرافي لقرآن، بل لا علاقة لهـا بالمستوى العقلي، أو المعارف البحرية في العصر الجاهلي، وإنما هي في مجموعها منتزعة من بعض البلدان الشمالية التي يلفها الضباب، ولا يمكن للمرء أن يتصورها إلا في نواحي كثيفة الضباب، في الدنيا الجديدة أو في (أيسلندا)»[1]، فالأمر يدور هنا حول علاقة الأمم القارية، وينتمي إليها العرب في مقابل الأمم البحرية، وينتمي إليها بيرك و بلاشير، فشتان بين التصورين والذهنيتين والمناخين.

ومن ألمع الأمثلة التي يمكن أن نضربها عن صعوبة نقل بلاغة وأسلوب القرآن إلى اللغات الهندية- الأوروبية والمتمثلة في الفرنسية، فقد ترجم بلاشير قوله تعالى: ﴿**وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبُ أَخَذَ الْأَلْوَاحَ وَفِي نُسْخَتِهَا هُدًى وَرَحْمَةٌ لِلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ**﴾[2]، على النحو التالي:

«Quand la colère se fut tue en Moïse»[3].

وقد بذل بلاشير كل ما في مقدوره في الترجمة ليجعل العبارة القرآنية واضحة، وأوضح ما يكون، ومن المعلوم أن للغة العربية سمات بلاغية وأسلوبية، لم يستطع بلاشير ولا لغته الفرنسية التي تجاوزت حدودها الجغرافية والسياسية من استقبال هذه السمات، فكان الإسقاط على هذه اللغة الحية غير واضح، وفي نفس الوقت غير مؤثر في المتلقي الناطق بالفرنسية.

1- مالك بن نبي، الظاهرة القرآنية، تر: عبد الصبور شاهين ، ص. 296.

2- سورة الأعراف، الآية154.

3- Le Coran, Essai de traduction de l'arabe annote et suivi d'une étude exégétique par Jacques Berque, Edition revue et corrigée, Op. cit, P. 193.

وأمام مثل هذه الصعوبة لم يقدر عليها حتى بيرك حين نقلها، وقد كان بالفعل يريد أن يجعل لهذه العبارة القرآنية مطابقا فصيحا في ترجمته، لذا جعل معناها:

«Quand le courroux se fut tu en Moïse»[1].

وبالمقابل سيكون من المفيد أن نبحث عن معناها في التراث الإسلامي، وقد فهمت بشكل جيد من قبل من ندعوهم بالمفسرين، وهنا يختم الطبري كلامه حول هذه النقطة قائلا ما معناه: «ولما كفَّ عنه وسكنَ»[2]، هذا هو المعنى الذي ساقه لنا أكبر المفسرين، وما دام بلاشير و بيرك عاجزين عن تحمل مسؤولية القيام والإتيان بإسقاط لائق لتلك العبارة في لغتهم على وجهها السليم، فلا نرى حلا يلوح في أفق الترجمات الأوروبية.

ولنضرب على ذلك مثلا أخر، حالة هؤلاء المترجمين اللذان اعتبرا مؤخرا بمثابة قمم في ميدان الترجمات الاستشراقية الأوروبية للقرآن، بل وكانوا السبب في حل المشاكل الترجمية العويصة التي تلقاها أسلافهم، فالواقع أنهما واجها إعجازا بلاغيا لم يسيطرا عليه، لأنهما كانا واقعان تحت تأثير بلاغة اليونان، ومن المؤكد أنهما سوف ينعزلان أكثر فأكثر، و يغوصان في الابتعاد عن معاني القرآن المركزية، مما سيبعد القارئ الناطق بالفرنسية عن المعاني الحقيقية، بل ويدخله في مجابهة أسلوب ترجمي ثقيل، سينفره من قراءة النص المترجم.

ومع هذا فإن بلاشير عندما ترجم قوله عز وجل: ﴿**قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا**﴾[3]، فإنه ينقله بما معناه:

«… et ma tête s'est éclairée par la canitie»[4].

1- Le Coran, Essai de traduction de l'arabe annote et suivi d'une étude exégétique par Jacques Berque, Edition revue et corrigée, Op. cit, P. 180.

2- الطبري، تفسير الطبري، المجلد الثالث، ص. 505.

3- سورة مريم/ الآية04.

4- Le coran, traduit de l'arabe par Régis Blachère, Op. cit, P. 329.

أما المستشرق بيرك فيترجمها بالعبارة على النحو التالي:

«… j'ai la tête allumée de blancheur…»[1].

ومع ذلك فنجد أن بيرك وفف نسبيا أكثر من بلاشير في نقل تلك العبارة القرآنية نقلا لائقا قد يقترب من النص الأصلي.

وكذلك الأمر في فيما يخص الصورة البلاغية التي تستخدم لنعت الشيء بنقيضه (ضديده) ***(L'oxymore)***، والموضوع ليس بغريب عن علماء اللغة العرب، وكذلك ليس بغريب على المستعربين، ومدى الدور الذي تلعبه هذه الصورة في إبلاغ المعنى القرآني.

ومن الملاحظ البين أن هذه المسألة معروفة عند بلاشير و بيرك فكلاهما مستعربين، ونحن نرى أن مجمل هذه الصعوبات دفعت كل منهما إلى الإحساس بضرورة التفكير بإيجاد مقابل لائق لهذه الصورة البلاغية في لغة الهدف، وضمن منظور عبقرية اللغة الفرنسية، وضمن منظورهم العقلي، وقد تم ذلك على حساب مصلحة النص الأصلي، لنبدأ تحليلنا بدراسة ترجمتهما لهذه المسألة.

فقد ترجم بلاشير قوله تعالى: ﴿**فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا (5) إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا**﴾[2]، بالعبارة التالية:

«05. En vérité, à coté de l'adversité est la felicité !

06. Oui, à coté de l'adversité est la felicité»[3].

1- Le Coran, Essai de traduction de l'arabe annote et suivi d'une étude exégétique par Jacques Berque, Edition revue et corrigée, Op. cit, P. 320.

2- سورة الشرح/ الآية 05-06.

3- Le coran, traduit de l'arabe par Régis Blachère, Op. cit, P. 656.

أما بيرك فقد نقلها إلى الفرنسية بما يعني:

«05. Assurément le mésaise de plus d'aise s'accompagne.

06. Le mésaire de plus d'aise s'accompagne !»[1].

ويقوم مسعاها إذن على التساؤل عن مسألة التقصير المريع جدا في نقل هذه العبارة القرآنية إلى لغة الوصول، فإن بيرك قد لجأ إلى تسليط الضوء عن هذا الموضوع الصعب تناوله في هامش ترجمته، وهاك الملخص الذي يأتي به: «نرجع هكذا الفارق الدقيق المعزز للصورة المرتبط بتردد هذه الكلمة، في مقابل تجديد الأخرى»[2]، نرى في هذا التعليق الذي يقترحه أنه كمثال نمط من التحليل، الذي لا يضيف شيئا جديدا حول المسألة المطروقة، ويجب شرح هذا الالتباس، وقد رأى ذلك الطبري بدقة متناهية في شرحه لتلك العبارة القرآنية: «فإن مع الشدة التي أنت فيها من جهاد هؤلاء المشركين، ومن أوَّله ما أنت بسبيله رجاءً وفرجا بأن يظفِرَكَ بهم، حتى ينقادوا للحق الذي جِئْتُم به طوعا وكرها»[3]، بهذا الصدد، وكان يجب على بلاشير شرح هذا الالتباس المتعلق بتلك الصورة البلاغية في هامش ترجمته، وذلك كاستجابة للأمانة العلمية.

وأيضا تدفعنا انتقادات على ترجمتي بلاشير و بيرك الحالية إلى تحري على مستوى الصورة البلاغية "المبالغة *(L'hyperbole)*"، ونلفت انتباه القارئ بادئ بدء إلى ترجمة بلاشير لقوله تعالى: **﴿وَفِي عَادٍ إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ﴾**[4]، الذي يجعله:

«… lorsque Nous envoyâmes contre eux le vent dévastateur»[5].

1- Le Coran, Essai de traduction de l'arabe annote et suivi d'une étude exégétique par Jacques Berque, Edition revue et corrigée, Op. cit, P. 685.
2- Ibid, P. 685. «nous rendons ainsi la nuance augmentative liée à l'indétermination de ce mot, opposée à la détermination de l'autre».

3-الطبري، تفسير الطبري، المجلد السابع، ص. 540.

4- سورة الذاريات/ الآية41.

5- Le coran, traduit de de l'arabe par Régis Blachère, Op. cit, P. 556.

أما بيرك فينقلها إلى لغة الهدف على النحو التالي:

«... Lors Nous envoyâmes sur eux le vent stérile»[1].

وإذا عدنا إلى الكلمات التي تفوه بها بيرك ليعوض العبارة القرآنية، نرى في هذه الحالة أنه وفق إلى أبعد حد، واقترب في إيجاد مكافئ يليق بالعبارة في لغته، ونرى أن بيرك كان على علم جيد بمغزاها، لنضف إلى ذلك كله كلام الطبري حول هذه النقطة قائلا ما معناه: «يعني بالريح العقيق: لا تلقحُ الشجرَ»[2]، وبوسعنا أن نتساءل عن اختيارات بلاشير البعيدة كل البعد عن المعنى الحقيقي للنص الأصلي، وعن دوافعه غير الموفقة، بالرغم من معرفته بخبايا اللغة العربية.

وإننا قد وصلنا في الحديث إلى هذه النقطة نصطدم هنا بعقبة تواجه بلاشير، وتكمن هذه العقبة في تأثره بخلفيته العقائدية التي تجعل من الكتاب المقدس مصدرا للقرآن، بالرغم من أن له مكانة علمية أكاديمية مرموقة في عصره، وكان يتحرك في إطار العلمانية البعيدة عن الرؤية الدينية، وأمام مثل هذه النظرة التي تغلبت هنا على بلاشير، الذي استند على الميراث العقائدي والروحي المتراكم في عقليته وقاده حين ترجم قوله عز وجل: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُجْرِمِينَ**﴾[3]، الذي جعله:

«... et ils n'entreront point dans le jardin [avant] qu'un chameau pénétre dans le trou d'une aiguille»[4].

1- Le Coran, Essai de traduction de l'arabe annote et suivi d'une étude exégétique par Jacques Berque, Edition revue et corrigée, Op. cit, P. 569.

2-الطبري، تفسير الطبري، المجلد السابع، ص. 119.

3- سورة الأعراف/ الآية40.

4- Le Coran, traduit de l'arabe par Régis Blachère, Op. cit, P. 179-180.

وبعدئذ يردف بلاشير شرحا في هامش ترجمته قائلا: «الفعل يَلجُ يعني جيدا (دخل في) وليس (مر من خلال)، وجلي أن الخط القرآني نتج عن إنجيل متى، الإصحاح التاسع عشر، المقطع24»[1]، وهكذا نلاحظ أن العمل الترجمي أكثر خطورة مما نعتقد، ولحسن الحظ فقد أظهر لنا بلاشير وجهه الحقيقي، وعلى هذا النحو وضع هذه العبارة القرآنية "المبالغة" بأنها مستعارة من إنجيل متى ويختم كلامه حول هذه النقطة بأن معناها: «»[2]، وتحت ضغط الرؤية الاستشراقية التي تقوي النظرية الاستشراقية، وتؤيد كل ما افترضه المستشرقين القدماء بأن القرآن ما هو إلا نسخة ملفقة للكتاب المقدس.

أما بيرك فترجم هذه الآية بالعبارة الآتية:

«… Pas plus qu'ils n'entrent au jardin jusqu'à ce que le chameau ne pénètre dans le chas d'une aiguille»[3].

وهنا سيتمكن القارئ من قراءة ترجمة مماثلة نسبية لما جاء به بلاشير، ومع ذلك كان على بيرك استعمال مفردة أكثر انتشارا في الأوساط الناطقة بالفرنسية في مكان لفظة *«chas»* الأقل استخداما، وبوجيز العبارة فإن العبارة القرآنية معناها في تفسير الطبري: «ولا يدخل هؤلاء الذي كذَّبوا بآياتنا واستكبروا عنها الجنة التي أعدَّها الله لأوليائه المؤمنين أبدا، كما لا يلج الجملُ في سَمِّ الخِياطِ أبدا، وذلك ثقب الإبرة»[4].

1- Le Coran, traduit de l'arabe par Régis Blachère, Op. cit, P. 179-180. «Le verbe yaliju signifie bien "pénétrer dans" et non point "passer par", Il est évident que le trait coranique découle de l'Evangile de Mathieu, XIX, 24».

2- إنجيل متى، الإصحاح التاسع عشر، المقطع24.

3- Le Coran, Essai de traduction de l'arabe annote et suivi d'une étude exégétique par Jacques Berque, Edition revue et corrigée, Op. cit, P. 167.

4- الطبري، تفسير الطبري، المجلد الثالث، ص.437.

إن بلاشير في هذه النقطة يريد ترسيخ في المخيال الشعبي أمورا مشبوهة ومشوهة للإسلام، ونظرة عدائية، تريد إحياء ذلك الصراع الإسلامي- المسيحي في القرون الوسطى، وهذا مرفوض من طلا الطرفين اليوم، ومن قبل هؤلاء الذين يريدون ردم الهوة بينمهما وبناء جسر تواصل يذيب الجليد.

وبوسع المرء أن يرى صورة بلاغية أخرى في النص القرآني، وقد أمست هدفا ترجميا استشراقيا يصب عليه المترجم جهده اعتقادا منه بأنه قد يتوصل إلى ما يطابقه في لغة الوصول، ويجدر بنا أن ننوه هاهنا بأن «من سنن العرب: الاستعارة، وهي أن يضعوا الكلمة للشيء مستعارة مع موضع آخر»[1]، فالعبء المفرداتي يواجه المترجم الذي يكون مجبرا على إيجاد مقارنة أو تشبيه أو مقابلة لهذه المفردات في لغة الوصول، ويفترض أن تتحمله اللغة الفرنسية، وقد تثير الالتباس في تلك اللغة عند القارئ إذا لم يقدر و لم يوفق المترجم في إيجاد حل مناسب لها، من هذا المنظور، فإنه لأمر يستحسن الثناء والإطراء العمل الذي قام به كل من بلاشير وبيرك بهذا الصدد، وكان الاهتمام الذي أبداه بلاشير حيال هذه الصورة البلاغية ملفتا للانتباه، وجهدا حقق له التوفيق، وهو حين يترجم قوله تعالى: ﴿**كَأَنَّهُنَّ الْيَاقُوتُ وَالْمَرْجَانُ**﴾[2]، يجعله:

«et [ces femmes] seront [belles] comme le rubis et le corail»[3].

وتعين عليه إدخال أداة التشبيه في العبارة الفرنسية، وهكذا تحملت اللغة الفرنسية العبارة القرآنية بسلاسة.

أما بيرك فقد ترجمها على النحو التالي:

1- عبد الرحمن جلال الدين السيوطي، المزهر: في علوم اللغة وأنواعها، تحقي: محمد أحمد جاد المولى بك، محمد أحمد جاد المولى بك، محمد أبو الفضل إبراهيم علي محمد البجاوي، الجزء الأول، دار التراث، القاهرة، ط.03، ص. 331.

2- سورة الرحمن/ الآية58.

3- Le coran, traduit de l'arabe par Régis Blachère, Op. cit, P. 571.

«... On les croirait d'hyacinthes et de corail»[1].

ولا ريب في مشروعية نقله، فقد لمس عن كثب الصورة البلاغية دون إدراجه لأداة التشبيه، ويتبين لنا أن بوسع المترجم أن يبذل جهدا مضاعفا لإيجاد حلول ترجمية جديدة، وذلك من دون أن يمس بالمعنى الأصلي للعبارة القرآنية التي تنص على ما يلي: «كأن هؤلاء القاصرات اللواتي هنَّ في هاتين الجنتين في صفائهنَّ الياقوت الذي يُرى السلكُ الذي فيه من ورائه، فكذلك يُرى مخُّ سوقهنَّ من وراء أجسامهنَّ، وفي حُسنهنَّ الياقوت والمرجان»[2]، وعلى هذا النحو وضعت هذه الصورة البلاغية في اللغة الفرنسية بدقة، وتشهد على ذلك ترجمتي بلاشير و بيرك اللذان أدركا جيدا تلك الصورة وجعلوها واضحة، مما يساعد القارئ المتلقي على إدراك معناها الحقيقي.

أما فيما يتعلق باستعراض الكناية *(métonymie)*، فإن المستشرقين بلاشير و بيرك قد لجئا إلى نقل اللفظة القرآنية كما هي إلى لغة المستقبل، لأن الترجمة تقضي في بعض الأحيان بذل جهد قصد الإيصال، إذ لا ينبغي أن نفهم المتلقي شيئا آخر، فالأمر لا يقتصر في كثير من الأحيان على ذلك، بحيث يتعين عليهما أن يرشدا المخاطب قصد إقناعه، ولا يتم ذلك إلا بالنقل اللفظي للكلمة القرآنية.

في مثل هذا السياق، ترجم بلاشير قوله عز وجل: ﴿**سَأُصْلِيهِ سَقَرَ**﴾[3] جاعلا معناه:

«Je l'exposerai au [feu] Saqar !»[4].

كما نرى أن بيرك ترجمها هكذا:

1- Le Coran, Essai de traduction de l'arabe annote et suivi d'une étude exégétique par Jacques Berque, Edition revue et corrigée, Op. cit, P.586.

2- الطبري، تفسير الطبري، المجلد السابع، ص.192.

3- سورة المدثر، الآية26.

4- Le coran, traduit de l'arabe par Régis Blachère, Op. cit, P. 624.

«Je le ferai brûler dans Saqar»[1].

إن هذه المنهجية ضرورية، بل وقد تكون في بعض الأحيان أكثر إضاءة وفائدة، ونـــود أن نشير مرة أخرى إلى مشاكل الخلفيات الفكرية والروحية لبيرك وصعوباتها وما ستتبعه مـــن ســـوء إسقاط، وفيما يلي فقرة من هامش ترجمته: «سقر: «الدائرة السادسة من جهنم»»[2]، وهنا يكشف بيرك عن حجم تأثره بالتراث الأوروبي المسيحي في القرون الوسطى والمتمثل في "الكوميديا الإلهية" لدانتي، وما فيها من تصوير لعلم ما بعد الحياة، ولدوائر جهنم، يريد بيرك فعلا أن يـــؤقلم تراثـــه بالتراث العربي– الإسلامي، والمقصد منه بعث تلك الروح المسيحية، والمقصد الأسنى هو الإحالـــة إلى مرجعه.

ويجب أن نوضح الأمور أو العبارة القرآنية من جديد، وأن ننظر إليها من زاوية التفاسير أي تعريفها، وحول هذه النقطة فإن سقر معناها: «سَأُورِدُهُ بابا من أبواب جهنم اسمه سقر و لم يُجَـــرَّ سقر لأنه اسم من أسماء جهنم»[3]، لقد حرص بلاشير و بيرك على أن يقدما ترجمة لائقة للعبـــارة القرآنية، وذلكم لكي يقتربا من النص الأصلي.

وفي الوقت نفسه راح بلاشير يترجم قوله تعالى: ﴿**أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا فَـــإِنْ يَشَإِ اللَّهُ يَخْتِمْ عَلَى قَلْبِكَ وَيَمْحُ اللَّهُ الْبَاطِلَ وَيُحِقُّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ**﴾[4]، بالعبارة الآتية:

«… Il est omniscient des pensées des cœurs»[5].

1- Le Coran, Essai de traduction de l'arabe annote et suivi d'une étude exégétique par Jacques Berque, Edition revue et corrigée, Op. cit, P.646.
2- Ibid, P. 646. «Saqar : «sixième niveau de l'enfer»».
3- الطبري، تفسير الطبري، المجلد السابع، ص.403.
4- سورة الشورى، الآية24.
5- Le coran, traduit de l'arabe par Régis Blachère, Op. cit, P. 514.

وبالمقابل نقلها بيرك بما يعني:

«...- Ils est le connaissant de l'être des poitrines»[1].

فقد لجأ بلاشير إلى نقل هذه اللفظة القرآنية الصدور بمعنى *(cœur)*، أما بيرك فترجمها حرفيا بما يقابله في الفرنسية *(poitrine)*.

وأدى ذلك في نهاية المطاف إلى ظهور رؤية استشراقية خاصة ببيرك، وتحت ضغط هذه الرؤية يمضي ليؤكد: «نعتقد هكذا بالإمكان تقديم حساب حول الآية التي بها انقطاعات منطبقة على القواعد النحوية، والتي كثيرا ما شغلت التفسير»[2]، ومن خلال هذه النقطة استطاع بيرك أن يدس شبهات في هذه الآية، وأسلوب تناوله لها يدل على نيته السيئة، وسجل هنا وجود فرق حاسم بين تفسير بيرك والتفسير التقليدي الإسلامي، وأشهر أقوال الطبري في هذا الصدد يفصح عن مدى علوه في ميدان تأويل القرآن: «إن الله ذو علم بما في صدور خلقه وما تنطوي عليه ضمائرهم، لا يخفى عليه من أمورهم شيء»[3]، لقد غطت الخطابات الاستشراقية على هذه الآية، وحجبت بالتالي براعة بيرك في الترجمة، وهذا هو الشيء الذي نعيبه عليه، فهي لا تؤدي إلى كشف حقيقي بقدر ما تؤدي إلى حجبها، وذلك لأنها تتبع في معظم الأحيان طريقة ملتوية، وينبغي أن نتعامل معه كما هو فلا نغتر به بعد الآن.

وفي الجانب الآخر، أعني في الجانب "تلميح، وتلطيف الكلام والتورية" *(L'euphémisme)*، هناك أيضا من يدعوها صورة بلاغية، ولا يسع المرء هنا إلا أن يستعرض ترجمة بلاشير لقوله عز وجل: ﴿**هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ**

1- Le Coran, Essai de traduction de l'arabe annote et suivi d'une étude exégétique par Jacques Berque, Edition revue et corrigée, Op. cit, P.523.

2- Ibid, P. 523. «Nous croyons pouvoir rendre compte ainsi d'un verset dont les ruptures grammaticales ont beaucoup occupé l'exégèse».

3- الطبري، تفسير الطبري، المجلد السادس، ص.493.

إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا فَمَرَّتْ بِهِ فَلَمَّا أَثْقَلَتْ دَعَوَا اللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ آتَيْتَنَا صَالِحًا لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ﴾[1]، التي جعلها:

«… Quant [cette personne] eut couvert [cette épouse]»[2].

أما بيرك فينقلها بما معناه:

«… Quant il l'eut couverte»[3].

والحقيقة المؤسفة التي ينبغي أن يشار إليها هنا هي أنهما لم يقدرا على نقل هذا المعنى بوضوح، ومما يجدر ذكره على هذا الصعيد هو أن هذه اللفظة القرآنية لا يمكن الإتيان بمقابل لها في لغة الوصول، وبناءً على ذلك كان عليهما ترجمتها معنويا معتمدين في ذلك على التفاسير الموثوقة، فهناك على وجه التحديد تفسير الطبري، وفيما يلي التعبير الذي تميز به: «فلما تَـدَثَّرها لقضاء حاجته منها، فقضى حاجته منها. «حَمَلَت حملا خفيفا»، وفي الكلام محذوف، ترك ذكره استغناء بما ظهر عما حذف، وذلك قوله: «فلما تغشَّاها حملت»، وإنما الكلام: فلما تغشاها -فقضى حاجته منها- حَمَلَتْ»[4]، وفي مثل هذه الحالة من الأوضاع الترجمية الصعبة كان عليهما تأمين مصلحة النص الأصلي، ولكن هذا خلق هوة واسعة بين الترجمة والتفسير الإسلامي، لكن وعلى الرغم من كل ذلك فإن بلاشير و بيرك فرضا نفسيهما بتلك الترجمة، وهنا نجد برهانا ساطعا على صعوبة نقل الصور الأدبية في القرآن لأن «القرآن الكريم من حيث هو تعبير وبيان أدبي معجز، ثم من حيث هو هدى وبيان ديني- لَنْ يُدار الأمر فيه إلا على سياسة النفوس البشرية ورياضتها؛ لأن الفن هو نحوى الوجدان، والدين هو حديث الاعتقاد وخطاب القلوب، فصلته بالنفس ومناجاته

1- سورة الأعراف/ الآية189.

2- Le Coran, traduit de l'arabe par Régis Blachère, Op. cit, P. 199.

3- Le Coran, Essai de traduction de l'arabe annote et suivi d'une étude exégétique par Jacques Berque, Edition revue et corrigée, Op. cit, P.186.

4- الطبري، تفسير الطبري، المجلد الثالث، ص. 534.

للروح أوضح من أن يستدل لها أو تُخَص بالشرح»[1]. فتثبيت هذه الأشياء وترسيخها في ترجمة القرآن إلى الفرنسية قد تطلب وقتا طويلا، بل لن يقدر المترجم على نقل كل ذلك لأن الأسلوب وبلاغة القرآن معجزة.

وفي السياق ذاته، لا بأس أن نشير إلى أسلوب بلاشير و بيرك في محاولة السيطرة على اللفظة القرآنية في قوله عز وجل: ﴿**وَإِذَا الْعِشَارُ عُطِّلَتْ**﴾[2]، ويمكننا أن ننظر إلى كيفية ترجمتها من طرفهما على التوالي:

«Quand les [chamelles pleines de] dix mois seront négligées»[3].

«Que (chamelles) pleines à dix mois seront délaissées»[4].

فإن اختيارهما أملتها عليهما المادة التي أرادا فعلا التحكم عليها، وهنا يقتضي العمل الترجمي في بعض الأحيان بذل جهد مضاعف قصد نقل هذه اللفظة، والرغبة في الإقناع يفرض على المترجم الاعتماد على التفسير الإسلامي الموثوق من أجل تزويد بلاشير و بيرك بالمضمون، وذلك حتى لا يحيد النقل عن المعاني القرآنية كيفا وكما، وعليه فإن هذه اللفظة معناها: «والعشار: جمع عشراء، وهي التي قد أتى عليها عشرةُ أشهر من حملها»[5]، ولا شك أن الإحاطة بالمدلولات الصحيحة من شأنها أن تثري ترجمتها وتجعلها أمينة، بحيث تحيل فعلا القارئ مباشرة إلى المعنى القرآني الصحيح.

1- صلاح الدين عبد التواب، الصورة الأدبية في القرآن الكريم، الشركة المصرية العالمية للنشر- لونجمان، القاهرة، ط.1، 1995، ص. 37.

2- سورة التكوير/ الآية04.

3- Le Coran, traduit de l'arabe par Régis Blachère, Op. cit, P. 638.

4- Le Coran, Essai de traduction de l'arabe annote et suivi d'une étude exégétique par Jacques Berque, Edition revue et corrigée, Op. cit, P. 664.

5- الطبري، تفسير الطبري، المجلد السابع، ص. 468.

11- جهود بلاشير و بيرك من أجل تقديم ترجمة لائقة لأسماء السور

يقتضي في بعض الأحيان بذل جهد مضاعف في ترجمة أسماء السور القرآنية، إذ لا ينبغي إهمال قضايا ذلت صلة بالموضوع، لأن أسماء السور لها فضائل، فمنهم «من يشبهها بسُوْر البناء، أي؛ القطعة منه؛ أي مترلة بعد مترلة، وقيل: من سور المدينة، لإحاطتها بآياتها واجتماعها لاجتماع البيوت بالسور، ومنه السِّوار لإحاطته بالساعد، وقيل: لارتفاعها؛ لأنها كلام الله، والسورة: المترلة الرفيعة»[1]، وهناك سور تختص بأسماء معينة، وعندما يتفرغ المترجم لنقل هذه التسميات إلى لغته الأم يحرص على التساؤل هل هي توفيقية أم لا؟ وسوف نجد إجابة طيبة لهذا السؤال في التنبيه التالي: «قال الزركشي في "البرهان": ينبغي البحث عن تعداد الأسامي، هل هو توفيقي، أو بما يظهر من المناسبات؟ فإن كان الثاني: فلن يعدم الفطن أن يستخرج من كلِّ سورة معاني كثيرة تقتضي اشتقاق أسماء لها»[2].

لم يعد الموضوع المثار بغريب عن المترجمين، فإذا ما أرادوا أن يقوموا بذلك بشكل جيد عليهم الاعتماد على التفاسير الإسلامية المعروفة، وفي بحثنا هذا نستشهد في كلامنا بأشخاص من كبار رجال الاستشراق الذين يولون أهمية قصوى وعناء ومشقة لترجمة تلك التسميات، وأحيانا يأتون بمقابلات مغايرة عن الأصل، وفي وسعنا الوقوف على نواياهم، وإبداء الرأي فيما قد يصدر من أفعالهم الترجمية بهذا الصدد، ومرد هذا يعود إلى طبيعة رؤيتهم ومناهجهم فيما بعد أجيالا لاحقة من المترجمين، والمهتمين بالدراسات القرآنية وما تزال.

1- جلال الدين السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ناشرون، بيروت، ط.1، 2008، ص. 119.

2- المرجع نفسه، ص. 125.

وعلى هذا النحو وضع في الجدول التالي تسميات بلاشير وبـــيرك للســـور القرآنيـــة إلى الفرنسية وما يقابلها من الأصل لدى بلاشير[1] و بيرك[2]، وفي هذا الجدول، يجد القارئ مقارنة بين الأصل والترجمة:

ترجمة جاك بيرك	ترجمة ريجيس بلاشير	اسم السورة	رقم السورة
I. Ouverture	I. La Liminaire	الفاتحة	1
II. La Vache	II. La Génisse	البقرة	2
III. La Famille de Imrân	III. La Famille de Imrân	آل عمران	3
IV. Les Femmes	IV. Les Femmes	النساء	4
V. La Table pourvue	V. La Table servie	المائدة	5
VI. Les Troupeaux	VI. Les Troupeaux	الأنعام	6
VII. Les Redans	VILLes'A'râf	الأعراف	7
VIII. Le Butin	VIII. Le Butin	الأنفال	8
IX. Le Repentir ou la Dénonciation	IX. Revenir[de l'erreur]ou[l']Immunité	التوبة	9
X. Jonas	X. Jonas	يونس	10

1 –Voir, Le Coran, traduit de l'arabe par Régis Blachère, Op. cit, P745-747.

2-Voir, Le Coran, Essai de traduction de l'arabe annote et suivi d'une étude exégétique par Jacques Berque, Edition revue et corrigée, Op. cit,P839-843.

11	هود	XLHoud	XI. Hûd
12	يوسف	XII. Joseph	XII. Joseph
13	الرعد	XIII. Le Tonnerre	XIII. Le Tonnerre
14	إبراهيم	XIV. Abraham	XIV. Abraham
15	الحجر	XV. Al-Hijr	XV. Al-Hijr
16	النحل	XVI. Les Abeilles	XVI. Les Abeilles
17	الإسراء	XVII. Le Voyage nocturne (ou: Les Fils d'Israël)	XVII. Le Trajet nocturne ou les Fils d'Israël
18	الكهف	XVIII. La Caverne	XVIII. La Caverne
19	مريم	XIX. Marie	XIX. Marie
20	طه	XX. Ta'Hâ'	XX. Taha
21	الأنبياء	XXI. Les Prophètes	XXI. Les Prophètes
22	الحج	XXII. Le Pèlerinage	XXII. Le Pèlerinage
23	المؤمنون	XXIII. Les Croyants	XXMI. Les Croyants
24	النّور	XXIV. La Lumière	XXIV. La Lumière
25	الفرقان	XXV. La Salvation	XXV. Le Critère
26	الشعراء	XXVI. Les Poètes	XXVI. Les Poètes
27	النّمل	XXVII. Les Fourmis	XXVII. Les Fourmis
28	القصص	XXVIII. LeRécit	XXVIII. La Narration

XXIX. L'Araignée	XXIX. L'Araignée	العنكبوت	29
XXX. Rome	XXX. Les Romains	الرّوم	30
XXXI. Luqmân	XXXI. Loqman	لقمان	31
XXXII. La Prosternation	XXXII. La Prosternation	السجدة	32
XXXIII. Les Coalisés	XXXIII. Les Factions	الأحزاب	33
XXXIV. Saba	XXXIV. Les Sabâ	سبأ	34
XXXV. Créateur intégral ou les Anges	XXXV. Créateur (ou:lesAnges)	فاطر	35
XXXVI. Yâsîn	XXXVI. Yâ'Sîn	يس	36
XXXVII. En rangs	XXXVII. Celles qui sont burangs	الصافات	37
XXXVIII. Çâd	XXXVIII. Sâd	ص	38
XXXIX. Par vagues	XXXIX. Les Groupes	الزمر	39
XL. Le Croyant ou l'Indulgent	XL. Le Croyant	غافر	40
XLI. Ils s'articulent	XLI. Elle sont été rendues intelligibles	فصّلت	41
XLII. La Concertation	XLII. La Délibération	الشورى	42
XLIII. Les Enjolivures	XLIII. Les Ornements	الزخرف	43
XLIV. La Fumée	XLIV. La Fumée	الدّخان	44
XLV. Assise sur les talons	XLV L 'Agenouillée	الجاثية	45
XLVI. Al-Ahqâf	XLVI. Al-Ahqâf	الأحقاف	46

47	محمد	XLVII. Mahomet	XLVII. Muhammad
48	الفتح	XLVIII. Le Succès	XIVIII. Tout s'ouvre
49	الحجرات	XLIX. Les Appartements	XLIX.
50	ق	L. Qâf	L. Qâf
51	الذاريات	LI. Celles qui vont	LI. Vanner
52	الطور	LU. La Montagne	LU. Le Mont
53	النجم	LUI. L'Étoile	LUI. L'Étoile
54	القمر	LIV. La Lune	LIV. La Lune
55	الرحمن	LV. Le Bien faiteur	LV. Le Tout miséricorde
56	الواقعة	LVI. L'Échéante	LVI. L'Echéante
57	الحديد	LVII. Le Fer	LVII. Le Fer
58	المجادلة	LVIII. La Discussion	LVIII. La Protestataire
59	الحشر	LIX. Le Rassemblement	LIX. Le Regroupement
60	الممتحنة	LX. L'Examinée	LX. L'Examinante
61	الصف	LXI. Le Rang	LXI. En ligne
62	الجمعة	LXII. Le Vendredi	LXII. Le Vendredi
63	المنافقون	LXIII. Les Hypocrites	LXIII. Les Hypocrites
64	التغابن	LXIV. La mutuelle Duperie	LXIV. Alternance dans la lésion

LXV. La Répudiation	LXV. La Répudiation	الطلاق	65
LXVI. L'Interdiction	LXVI. Déclarer illicite	التحريم	66
LXVII. La Royauté	LXVII. La Royauté	الملك	67
LXVIII. Nûn ou le Calame	LXVIII. Le Calame (ou *Nûn)*	القلم	68
LXIX. L'Inéluctable	LXIX. Celle qui doit venir	الحاقة	69
LXX. Les Paliers	LXX. Les Degrés	المعارج	70
LXXI. Noé	LXXI. Noé	نوح	71
LXXII. Les Djinns	LXXII. Les Djinns	الجن	72
LXXIII. L'Emmitouflé	LXXIII. Celui qui s'est enveloppé	المزّمّل	73
LXXIV. Il s'est couvert d'une cape	LXXIV. Celui couvert d'un manteau	المدّثر	74
LXXV. La Résurrection	LXXV. La Résurrection	القيامة	75
LXXVI. L'Homme	LXXVI. L'Homme	الإنسان	76
LXXVII. L'Envoi	LXXVII. Celles qui sont envoyées	المرسلات	77
LXXVIII. L'Annonce	LXXVIII. L'Annonce	النبأ	78
LXXIX. Tirer	LXXIX. Celles qui tirent	النازعات	79
LXXX. L'Air sévère	LXXX. Il s'est renfrogné	عبس	80
LXXXI. Le Reploiement	LXXXI. L'Obscurcissement	التكوير	81
LXXXII. Se fendre	LXXXII. Quand le ciel s'entr'ouvrira	الإنفطار	82

83	المطفّفين	LXXXIII. Les Fraudeurs	LXXXIII. Les Escamoteurs
84	الإنشقاق	LXXXIV. La Déchirure	LXXXIV. La Fissuration
85	البروج	LXXXV. Les Constellations	LXXXV. Les Châteaux
86	الطارق	LXXXVI. L'Astre nocturne	LXXXVI. L'Arrivant du soir
87	الأعلى	LXXXVII. Le Très-Haut	LXXXVII. Le Très-Haut
88	الغاشية	LXXXVIII. Celle qui couvre	LXXXVIII. L'Occultante
89	الفجر	LXXXIX. L'Aube	LXXXIX. L'Aube
90	البلد	XC. La Ville	XC. La Ville
91	الشمس	XCI. Le Soleil	XCI. Le Soleil
92	الليل	XCII. La $uit	XCII. La Nuit
93	الضحى	XCIII. La Clarté diurne	XCIII. L'Éclat du jour
94	الشرح	XCIV. N'avons-Nous point ouvert	XCIV. Épanouissement
95	التين	XCV. Les Mont des] Figuier[s]	XCV. La Figue
96	العلق	XCVI. L'Adhérence	XCVI. L'Accrochement
97	القدر	XCVII. La Irestinée	XCVII. Grandeur
98	البينة	XCVIII. La Preuve	XCVIII. La Preuve
99	الزلزلة	XCIX. Le Séisme	XCIX. Le Secouement
100	العاديات	C. Celles qui galopent	C. Galoper

CI. La Fracassante	CI. Celle qui fracasse	القارعة	101
CII. Rivaliser par le nombre	CIL La Rivalité	التكاثر	102
CIII. Le Temps	CIII. Le Destin	العصر	103
CIV. Le Détracteur	CIV. Le Calomniateur	الهمزة	104
CV. L'Éléphant	CV. L'Éléphant	الفيل	105
CVI. Quraysh	CVI. Les Qoraïch	قريش	106
CVII. L'Aide	CVII. L'Aide	الماعون	107
CVIII. L'Affluence	CVIII. L'Abondance	الكوثر	108
CIX. Les Dénégateurs	CIX. Les Infidèles	الكافرون	109
CX. Le Secours victorieux	CX. Le Secours victorieux	النصر	110
CXI. La Fibre	CXI. La Corde	المسد	111
CXIL. La Religion foncière	CXII. Le Culte	الإخلاص	112
CXII. Le Point du jour	CXIII. L'Aurore	الفلق	113
CXIV. Les Hommes	CXIV. Les Hommes	النّاس	114

و بناءً على معطيات هذا الجدول نتحدث عن هل كانت اختياراتهما ناجحة أم لا؟

لقد كشفت هذه المعطيات في الوقت ذاته عن النسب التالية:

عدد التسميات المتشابهة	**58**
عدد التسميات غير المتشابهة	**56**

إن التقصير الترجمي كبير جدا في هذا المجال فما يقارب نصف السور القرآنية فيه اختلاف بين بلاشير و بيرك، والبحث الأكاديمي المعمق سيكشف عن هشاشة الترجمة، وعن حجم المشكلة التي لها جذور في الماضي البعيد.

أولا: لقد أدى موقف بلاشير و بيرك من قضية نقل تسمية سورة الفاتحة إلى انزلاقات استشراقية مدوية، ويلفت بلاشير انتباهنا بادئ بدء بترجمتها إلى *"Liminaire"*، الذي كان قريب من معناها، من المحتمل أنه اعتمد على ما جاء به قاموس اللغة الفرنسية التالي: «توضع على رأس (مؤلَّف وخطاب)»[1]، بينما بيرك ترجمها *"Ouverture"* ومعناها القاموسي هو «إجمالا، قطعة ابتكرت من أجل فرقة موسيقية، عن طريقها افتتح في أكثر الأحيان العمل الغنائي»[2]، وتثير مناقشة اختيار بيرك امتعاضا كبيرا، لأن هناك فرق ما بين الفَتْح والفاتحة، وما دَخْلُ المؤلَّف الغنائي هنا؟ فمن المعروف أن الفاتحة «سميت بذلك؛ أنه يفتتح بها في المصاحف، وفي التعليم، وفي القراءة في الصلاة، وقيل: لأنها أول سورة نزلت، وقيل لأنها أول سورة كتبت في اللوح المحفوظ»[3]، والشيء الغريب هو أن بلاشير و بيرك أثارا في هامش ترجمتهما بث الإدعاءات الباطلة، وذلك فيما يخص سورة الفاتحة و آخر سورتين في القرآن، وهكذا وقعا في مطلب استشراقي قديم، وفيما يلي فقرة من هامش ترجمة بلاشير: «هذا النص يشكل كل، ويتميز بوضوح عن مجموع القرآن، إنها لا

1- Le petit robert : Dictionnaire de la langue française, Op, cit, P. 1285. «Placé en tête (d'un ouvrage, d'un discours)».
2- Ibid, P. 1560. «Morceau, généralement conçu pour l'orchestre, par lequel débute le plus souvent un ouvrage lyrique».
3- جلال الدين السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ص. 119.

تحذير ولا صياغة عقدية أو شرعية»[1]، وتكشف هذه الفقرة حجم الشك الكبير في هذه السورة سيقودهم إلى أنها ليست من القرآن، ثم راح بلاشير يضيف شيئا مشابها آخر عن المعوذتين قائلا: «هذه السور واللاحقة هما دعاء طارد للشر، بل هما صيغ لتعويذة»[2]، وهنا يشرح بإلحاح أنهما لا تمثلان جزء من القرآن، وإنما هما تعويذة لحماية النص القرآني من الشرور، وهذا ما يجيد وصفه بيرك حول الموضوع ذاته قائلا: «إن موضعهما الاستراتيجي في نهاية المصحف، يظهر مع ذلك مدلولا خفيا»[3]، وكلنا يعرف مدى الدور الذي لعبته هذه الافتراضات داخل إطار النظرية الاستشراقية، والتي أصبحت تقع في صميم اهتمامات المترجمين منذ القديم، وفي السياق نفسه قام كل من بلاشير و بيرك بتقوية تلك النظرية التي تريد التشكيك في النص القرآني.

وليس غريبا إذن أن يكون موضوع تلك السور مسيطرا على فكر بيرك منذ البداية، فطبق المقاربة الأنثروبولوجية على هذه السور، وقد وصل به الأمر إلى حد القول بأن: «لفظة "الناس" تتجدد خمس مرات حيث سنقبلها بصعوبة. من اطلع لو أنّ "رب الناس" لم يوضع هكذا، بالنسبة إلى "رب العالمين" من سورة الفاتحة، ووفقا لتشابه الصفات المعبرة؟ القرآن، لو أنَّ ذلك صحيح استهل من خلال الكوني، من أجل الانتهاء من خلال الأنثروبولوجي: إنه نداء مباشر لمبادرة الناس»[4]، والنموذج الذي اخترناه يدل دلالة واضحة على اعتماد بيرك على الرؤية الأنثروبولوجية، و كان هاجسه منصبا على أن الفاتحة تدعو إلى رب كوني، أما سورة الناس تشير إلى رب الناس.

1- Le Coran, Essai de traduction de l'arabe annote et suivi d'une étude exégétique par Jacques Berque, Edition revue et corrigée, Op. cit, P. 29. «Ce texte forme un tout qui se distingue nettement de l'ensemble du Coran. Ce n'est ni une admonition ni une formulation dogmatique ou juridique».
2- Ibid, P. 671. «Cette sourate et la suivante sont des prières conjuratoires, voire des formules d'exorcisme».
3- Ibid, P. 706.
4- Ibid, P. 707. «Le terme " homme " reviennent cinq fois ? On l'admettra difficilement. Qui sait si le "Dieu des hommes" n'est pas place ainsi, par rapport au "Seigneur des univers" de I, l'ouverture, selon une symétrie d'attributs significative ? Le coran, si cela est vrai, commencerait par le cosmologique, pour finir par l'anthropologique : appel direct à l'initiative des hommes».

ثانيا: نجد أمنا فرصة أخرى مواتية لتتبع بلاشير، وكيف راح يستنتج تسمية السور القرآنية، والدراسة هي ما كتبه بلاشير عن ترجمة كل سورة وسينشر هذه المنهجية والموقف تدريجيا من أول سورة إلى آخر سورة، و لم يتراجع عن موقفه هذا أبدا، فهل هي مراجعة نقدية أم إضافة؟ وهذا ما حاول أن يفعله فيما يخص سورة البقرة، حيث قال: «عنوان انتزع من الآية*63*»[1]، فهو يكشف عن موضع هذه التسمية في الآيات داخل السورة الواحدة، هنا نجده يطرح المشكلة على صعيد أخر غير صعيد التفسير الإسلامي، الذي يرى بأن تسمية البقرة هي «"سنام القرآن"، وسَنَامُ كل شيء: أعلاه»[2]، وبالتالي فإننا نجد أنفسنا أمام اختيار بلاشير للفظة الفرنسية ***"Génisse"*** مقابل "البقرة"، عكس ما جاء به بيرك حرفيا ***"Vache"***، وهي معضلة محيرة متمثلة في الاستناد على ما جاء به الكتاب المقدس، ويبرز ذلك جليا في قوله التالي: «فضلنا إرجاعها "بقرة صغيرة السن" لدافع ذو طابع محض؛ وهذه الكلمة كان لزاما علينا أخذها لقيمتها الشعرية... تتماشى على الوجه الأكمل هنا- كل التوسع المتتبع الذي هو مشابه للعدد، في الإصحاح التاسع عشر، المقطع الأول»[3]، لذا فإن حاجته أصبحت ملحة لتصحيح النص القرآني بما جاء في الكتاب المقدس، وطبعا تقويم المنظور الإسلامي من خلال التراث اليهودي- المسيحي، وعلى ضوء هذا المنظور المستند على المقطع التالي من العهد القديم: «[1]**وَكَلَّمَ الرَّبُّ مُوسَى وَهَارُونَ قَائِلاً:** [2]«**هذِهِ فَرِيضَةُ الشَّرِيعَةِ الَّتِي أَمَرَ بِهَا الرَّبُّ قَائِلاً: كَلِّمْ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنْ يَأْخُذُوا إِلَيْكَ بَقَرَةً حَمْرَاءَ صَحِيحَةً لاَ عَيْبَ فِيهَا، وَلَمْ يَعْلُ عَلَيْهَا نِيرٌ،** »[4]، يمكن للقارئ أن يفهم أن هناك تداخل بين النصين.

1- Le Coran, traduit de l'arabe par Régis Blachère,Op.cit, P. 30. «Titre tiré du vt.63.»

2- جلال الدين السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ص. 122.

3-Le Coran, traduit de l'arabe par Régis Blachère,Op.cit, P. 37. «On a préféré le rendre par "génisse" pour un motif d'ordre purement littéraire ; le mot "génisse" doit pris avec sa valeur poétique… qui convient parfaitement ici- Tout le développement qui suit est parallèle à Nombres, XIX ; I seqq».

4- سفر العدد، الإصحاح19، المقطع1-2.

ثالثا: نود أن نشير هنا إلى مشكل تسمية الإسراء وصعوبتها وما ستعكسه من إضفاء الضبابية على إدراك معانيها، وقد اهتمت زينب عبد العزيز بنقد اختيار بيرك حول هذه النقطة، ونصت حجتها على ما يلي: «وقد استوقفتنا بعض الترجمات أكثر مثال سورة "الإسراء" فلم يكتف بترجمة معناها الذي حرفه إلى *"Le trajet nocturne"* أي "المسيرة الليلية"، وإنما أضاف بعده عنوانا آخر هو "أو بنو إسرائيل" وهو غير وارد في المصاحف المتداولة»[1]، وهكذا، اعتقدت أن بيرك فشل في اختياره، ولكن نتقدم أكثر في توسيع هذا الموضوع نجد أنفسنا مضطرين لتقديم إيضاحات من التفسير الإسلامي وينبغي أن نعلم أنها «تسمَّى أيضا سورة (سبحان)، وسورة بني إسرائيل»[2]، وعلى ضوء هذا التوضيح يمكننا أن نقول أن بلاشير و بيرك جانبا الصواب ووقفا نسبيا في إيجاد نقل فعال لتسمية هذه السورة.

كما فضَّل بلاشير نقل تسمية غافر إلى ما معناه "المؤمن" أو *"Le croyant"*، بينما بيرك ترجمها إلى ما معناه "المؤمن المتسامح"[3]، وقد قام بيرك أثناء نقله لهذه التسمية بإجراء إضافة وتعديل، وهي طريقة خاصة به منبنية طبقا لموقف مثير للشبهة، ولذلك فهي تدخل في دائرة الشك، وكان عليه أن يكتفي بأنها «تسمى سورة الطَّوْل، والمؤمن، لقوله تعالى فيها : «وَقَالَ رَجُلٌ مُؤمِنٌ» [غافر، الآية28]»[4]، على أي حال ينبغي الخروج من إطار تلك الرؤية المبنية على الزيادة بدون وجه حق.

1- زينب عبد العزيز، ترجمات القرآن إلى أين؟ وجهان لجاك بيرك، ص. 21.

2- جلال الدين السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ص. 123.

3- زينب عبد العزيز، ترجمات القرآن إلى أين؟ وجهان لجاك بيرك، ص. 21.

4- جلال الدين السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ص. 123.

ولجأ بلاشير و بيرك في ترجمة تسمية "النصر" إلى ما معناه *"Le secours victorieux"*، أي "النجدة المنتصرة"[1]، ونفهم من ذلك أنها ترجمة بعيدة عن معانيها الحقيقية، و لم يبلغ من الإبداع شيء، وكان عليهما الاعتماد على اختيارات قوية تتغذى دلاليا على التفسير الإسلامي الذي يكشف بشكل دقيق على أنها «تسمى سورة التوديع لما فيها من الإيماء إلى وفاته –صلى الله عليه وسلم–»[2]، وبالتالي فإننا نجد أنفسنا أمام ترجمة ابتعدت حول هذه النقطة عن الموضوعية، وهنا تكمن العلة في كلتا الترجمتين.

سوف نرى أيضا وبنفس الأسلوب السابق أن بيرك حرف ترجمة تسمية "الفتح" بما معناه *"Tout s'ouvre"* عكس صديقه بلاشير الذي ترجمها *"Le succès"* وهو نقل ناجح نسبيا.

وهنا لم يحرص بيرك باستمرار على إتقان عمله الترجمي لنقل معنى التسمية، ولا ريب في أن هذا النوع من الترجمة له أسبابه، وأشهر أقواله في هذا الصدد يفصح عن مدى ضبابية رؤيته: «فتح: اسم فعل "يفتح" عن الانفتاح الذي تمنحه بعض الانتصارات للمنتصر على المكان. ومجازيا، أنه دخول إلى المفتوح، وهذا الفارق يظهر لنا تفوقه هنا من جراء الآيتين الثانية والثالثة»[3].

1- زينب عبد العزيز، ترجمات القرآن إلى أين؟ وجهان لجاك بيرك، ص. 21.

2- جلال الدين السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ص. 125.

3- Le Coran, Essai de traduction de l'arabe annote et suivi d'une étude exégétique par Jacques Berque, Edition revue et corrigée, Op. cit, P. 554. «Fath, nom d'action de verbe "ouvrir", se dit de l'ouverture que certaines victoires donnent au vainqueur sur l'espace. Au figuré, c'est un fait des V2 et 3».

نرجو من القارئ أن يتأمل معنا هذه الفقرة المبهمة ولو للحظة قصيرة وضع المستشرق بيرك الذي يحرص هنا على غموض أفكاره والحجج التي طورها في تلك الفقرة ستصبح مستندا له لإعطاء شرعية اختياره لتسمية الفرنسية، وعرفنا هكذا قدر التحريف الذي لا علاج له هنا، فأين أقلمة التسمية في لغته الأم.

ووصل الأمر ببيرك اتخاذه قناعات فيها المغالاة والمبالغة، وذلك حين يرد اختياراته الترجمية، وذلك بالحجج والبراهين الواهية، حيث جعل من تسمية "الروم" بما معناه *"Rome"*، أي "روما"، وبالمقابل نقلها بلاشير بلفظة *"Les romains"* أي الرومان، وبالنسبة له «"الرومان" هي كلمة تشير بالتأكيد إلى اليونانيين للإمبراطورية السفلى»[1]، وترجمته تقبع خلف هذا القول المشبع بالتاريخ، وتؤثر إلى حد كبير على ترجمته.

وراحت زينب عبد عزيز تنقد بيرك في هذه النقطة نقدا لاذعا، لكن بيرك لم يرد عليها بسهولة وطيب خاطر، بل كان رده قويا نوعا ما، ومضى هكذا إلى الإمام دون تردد ليؤكد اختياره ويدعمه ويدافع عنه على النحو التالي: «هي تقول "بيزنطيون"، وأنا أقول شيئا آخر، أصافحك... على مائة دولار لو وجدت لفظة "بيزنطة" أو "البيزنطيون" في كل التراث العربي، أبدا العرب لم يتحدثوا عن بيزنطة، العرب عرفوا روما الأولى وروما الثانية هي بيزنطة، البيزنطيون سموا أنفسهم "رومانيون"... قل لها أين بيزنطة في الكتب العربية أين تجدها وأنا سأعطيها مائة دولار»[2]، أضف إلى ذلك تطوير بيرك لحججه، وذلك من أجل تدعيم اختياره الترجمي الذي كان حسب رأيه يميل إلى حسن الجرس أو التناغم في الألفاظ[3].

1-Le Coran, traduit de l'arabe par Régis Blachère,Op.cit, P. 429. «"Les romains" ce terme désigne évidemment les Grecs du bas. Empire».

2- أحمد الشيخ، حوار الاستشراق، ص. 29.

3- Le Coran, Essai de traduction de l'arabe annote et suivi d'une étude exégétique par Jacques Berque, Edition revue et corrigée, Op. cit, P. 431.

في الحقيقة بيرك جانب الصواب في هذا الموضوع، لأن برهانه ضعيف الحجة، كما لم يمتلك الوسائل العقلية المقنعة، لأنه كان فعلا يريد تجاوز هذه العقبة من أجل الإقناع.

رابعا: وفي حالة أخرى نجد كل من بلاشير و بيرك يقدمان بديلا ترجميا لتسمية سورة الملك بكلمة *"La Royauté"*، ويتعين علينا إبرازها، وأن نرجه إلى معناها في قاموس اللغة الفرنسية لنستمد منه مغزاها، بحيث يدرجها بما معناه: «عزة نفس الملك»[1]، وكذا الأمر فيما يخص ترجمتها، إذ اعتمد باستمرار في استخدام ذلك الاختيار وهكذا ترجم قوله تعالى: ﴿**تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ**﴾[2]، الذي جعله على النحو التالي:

«Béni soit Celui en la main de qui est la Royauté et [qui] est puissant sur toute chose»[3].

أما بيرك فقد لجأ إلى تفسير القاسمي[4]، ونقلها إلى الفرنسية بما يعني:

«Bénédiction plénière su celui qui tient dans Sa main la royauté, l'Omnipotent»[5].

كما كشف بلاشير عن الكيفية التي تم بها تثبيت تسمية الملك، وهنا نجده يقول بما معناه: «استخرج العنوان من الآية الأولى»[6]، وهذا القلب في المعنى الذي يقوم به المترجمين لا يساعد على رؤية الأمور بشكل واضح، وقد عبرت زينب عبد العزيز ذات يوم على ذلك أوضح تعبير قائلة:

1- Le petit Robert : Dictionnaire de la langue française, Op. cit, P. 2008. «Dignité de roi».

2- سورة الملك/ الآية01.

3- Le Coran, traduit de l'arabe par Régis Blachère,Op.cit, P. 605.

4- Le Coran, Essai de traduction de l'arabe annote et suivi d'une étude exégétique par Jacques Berque, Edition revue et corrigée, Op. cit, P. 623.

5- Ibid, p. 623.

6- Le Coran, traduit de l'arabe par Régis Blachère,Op.cit, P. 605. «Titre tiré du Vt. I».

«وسورة "الملك" ترجمها بكلمة *"La Royauté"* وتعني "الملكية"! علما بأن كلمة المُلْـــك ومنـــها ملكوت الله موجودة في الفرنسية ومستخدمة في الإنجيل بعهديه»[1].

إن إجراء بعض التعديلات بخصوص هذه التسمية سيشوه المعنى القرآني، ومثل هذه الحالـــة من الأوضاع الترجمية نجدهما يترجمان تسمية "التكاثر" بـــ: *"La Rivalité"* وبـــ: *"Rivaliser par le Nombre"*، ويردف بلاشير قائلا: «استخرج العنوان من الآية الأولى»[2]، وهو حين يتـــرجم قوله عز وجل: ﴿**أَلْهَاكُمُ التَّكَاثُرُ**﴾[3]، يجعله بما معناه:

«La rivalité vous distrait»[4].

«Rivaliser par le nombre vous divertit»[5].

أيا يكن من أمر فإن المشكلة حصرت في القول التالي: «وسورة "التكاثر" ترجمها إلى مـــا معناه "التنافس عن طريق العدد" *"Rivaliser par le nombre"* أية منافسة وأي عدد؟!»[6]، ولكن ولكن على هذا النحو وضعت في الفرنسية ترجمة هذه التسميات.

12- طريقة عمل بلاشير و بيرك ضمن سياقات ثقافية و لغوية محددة تماما

إن تثبيت بعض المفردات القرآنية قد تطلب جهدا لغويا، ومعاني هذه الكلمات قد ولـــد في مناخ ثقافي عربي صافي وخاص، ولهذا السبب ينبغي عرضها وتوضيحها من أجل تبيان عدم مقدرة اللغة الفرنسية على توليد مصطلحات مقابلة للألفاظ القرآنية، وكيف يمكننا ذلـــك؟ إن المتـــرجم

1- زينب عبد العزيز، ترجمات القرآن إلى أين؟ وجهان لجاك بيرك، ص. 22.

2- Le Coran, traduit de l'arabe par Régis Blachère,Op.cit, P. 663. «Titre tiré du Vt. I».

3- سورة التكاثر/ الآية01.

4- Ibid, P. 663.

5- Le Coran, Essai de traduction de l'arabe annote et suivi d'une étude exégétique par Jacques Berque, Edition revue et corrigée, Op. cit, P. 695.

6- زينب عبد العزيز، ترجمات القرآن إلى أين؟ وجهان لجاك بيرك، ص. 22.

مكلف هنا بالحفاظ على معانيها فقط، ولا شك في أن بمقدور الإنسان أن يسهب في الحديث بشأن هذا الموضوع، فالأمر يتمحور هنا حول «عدد من الكلمات القرآنية التي لها ظلال من الفروق الوجدانية النوعية وليس بمقدورها أبدا أن تترجم إلى لغة أجنبية، إذن فنحن نتحدث عن ما يسمى بالاغتصاب المفرداتي»[1]، وليس ثمة أدنى شك في أن هذا الوصف الدقيق يعبر عن المعوقات التي يلاقيها المترجم لنقل هذه المفردات إلى لغته الأم، ولنتفحص الآن عن كثب ترجمة بلاشير لقوله عز وجل: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ**﴾[2]، بالعبارة الآتية:

«… recouvrez à du bon sable»[3].

أما بيرك فينقلها بما يعني:

«… utilisez en substitution un sol sain»[4].

وكان حرصهما مستمر ودائم على نقل معنى اللفظة القرآنية، و لم يكن بمقدورهما تقديم وإيجاد بديلا لائقا في لغتهم الأم، ومن سنحت له الفرصة أن يطلع على كتب التفسير الإسلامي سيستفيد من معناها التالي: «فتعمَّدوا واقصدوا وجه الأرض. «طيبا»، يعني: طاهرا نظيفا غير قذر

1- Nardjes Enaasser, «Etude contrastive de trois traduction française contemporaine du saint coran», IN Revue Association of Arabe universities journal for Arts, OP, cit, P. 75. «Certains mot coraniques ont des nuances affectives spécifiques et ne pourraient pas être traduits en langue étrangère, ils causent donc ce qu'il appelle un voile lexical».

2-سورة المائدة، الآية06.

3- Le Coran, traduit de l'arabe par Régis Blachère,Op.cit , cit, P. 133.

4- Le Coran, Essai de traduction de l'arabe annote et suivi d'une étude exégétique par Jacques Berque, Edition revue et corrigée, Op. cit, P. 122.

ولا نجس»[1]، وبحسب ما يقول هذا التأويل فإن هذه اللفظة متجذرة في الثقافة العربية- الإسلامية ومن المؤكد أن هذا الوصف سوف يجعل كل من بلاشير و بيرك أمام صعوبات ترجمية، والسر في ذلك عاداتهم الغربية البعيدة كل البعد عن الذهنية العربية، وأدى ذلك في نهاية المطاف إلى ظهـــور ترجمة بالكاد نقلت المعنى.

وكذلك الأمر فيما يخص ترجمة بلاشير لقوله عز وجل: ﴿**اللَّهُ الصَّمَدُ**﴾[2]، إذ يجعله:

«Allah le Seul»[3]، وعلينا أن نضيف ترجمة بيرك التي جعلها:

«Dieu de plénitude»[4]، في الحقيقة لم يوفقا في إحياء روح اللفظة القرآنية وما تشـــير إليـــه، والإشارة إلى معناه في التفاسير الإسلامية فائقة الأهمية، وفيما يلي ما انتهت إليه تلك المصـــنفات: «واختلف أهل التأويل في معنى الصمد:

- «هو الذي ليس بأجوفَ، ولا يأكلُ ولا يشربُ»...
- «هو الذي لم يَلدْ و لم يولَد»...
- «هو السيد الذي قد انتهى سُؤدَدهُ»...

- «بل هو الباقي الذي لا يفنى، الصمد: عند العرب: هو السيد الذي يُصْمَدُ إليه، الذي لا أحد فوقَهُ، وكذلك تُسمي أشرافها، فإذا كان ذلك كذلك فالذي هو أوْلى بتأويل الكلمـــة، المعـــنى المعروف من كلام من نزلَ القرآنُ بلسانهِ»[5]. وفي الجانب الآخر أعني في جانب بلاشير الذي يحيل في هامش ترجمته عددا من معاني اللفظة القرآنية، ويقدم لنا تأويلات معتزليه، ويضيف إلى كـــل

1- الطبري، تفسير الطبري، المجلد الثالث، ص. 42.

2- سورة الإخلاص/ الآية02.

3- Le Coran, traduit de l'arabe par Régis Blachère,Op.cit , cit, P. 671.

4- Le Coran, Essai de traduction de l'arabe annote et suivi d'une étude exégétique par Jacques Berque, Edition revue et corrigée, Op. cit, P. 705.

5- الطبري، تفسير الطبري، المجلد السابع، ص. ص. 582-583.

ذلك ملاحظة تدخل في إطار الاكتشافات الأثرية خاصة بالمدينة الأثرية تدمر (بسوريا)، وبأن بها نقوش تحيلنا إلى إله كوني متعالي، ينعت بالإله الأحد، الواحد»[1]، يتعلق الأمر هنا بأصل هذه الكلمة، التي يرجع مصدرها إلى شمال شبه الجزيرة العربية قبل ظهور الإسلام.

أما بيرك فقد دوخنا أكثر بشروحه، وأدخلنا في متاهة فكرية، وبذلك شعرنا بأننا نعيش حروب أمر من داحس و الغبراء، و لم يعبأ بالنقد اللاذع الذي يتبع هذا الشرح، مما يجدر ذكره على هذا الصعيد هو أن بيرك وبناءً على بياناته الموضحة نجده يحيلنا مباشرة وبدون أمانة علمية إلى الفيلسوف اليوناني قبل سقراط بارمنيدس *(Parménide)* وإلى قصيدته في الطبيعة[2]، ولا ريب في أنه كان يريد أن يقول بأن مصدر اللفظة القرآنية إلى الفلسفة اليونانية القديمة بعيدا جدا عن جزيرة العرب وثقافتها ولغتها، طبعا هو مطمح استشراقي خبيث، إلا أن تحققه يظل شيء غير ممكن.

وقد حاول كذلك بلاشير و بيرك أن يترجما قوله تعالى: ﴿**وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ**﴾[3]، فإنهما ينقلانه إلى اللغة الفرنسية بما يعني على التوالي:

«… sauf pour les Humbles»[4].

«… si ce n'est aux craignants Dieu»[5].

في الحقيقة، يريدان أن يعيدا عبر هذا النقل إلى اللفظة القرآنية معناها في الفرنسية، ومن المعلوم أن الطبري فسرها على النحو التالي: «إلا على الخاضعين لطاعته، الخائفين سطواتِه، المصدِّقين بوعده ووعيده، وأصل "الخشوع": التواضع والتذلل والاستكانة»[6]، والموقف الذي تبناه

1- Voir : Le Coran, traduit de l'arabe par Régis Blachère,Op.cit , P. 671.
2- Le Coran, Essai de traduction de l'arabe annote et suivi d'une étude exégétique par Jacques Berque, Edition revue et corrigée, Op. cit, P. 705.
3- سورة البقرة/ الآية45.
4- Le Coran, traduit de l'arabe par Régis Blachère,Op. cit, P. 34.
5- Le Coran, Essai de traduction de l'arabe annote et suivi d'une étude exégétique par Jacques Berque, Edition revue et corrigée, Op. cit, P. 31.
6- الطبري، تفسير الطبري، المجلد الأول، ص. 194.

تبناه بلاشير يعتبر موافقا للخائفين سطواته، أما بيرك نجده يقدم الخشوع والتواضع والتذلل والاستكانة، وإنه لا يتوانى عن اعتماد اللفظة الفرنسية المدرجة في قاموس *(Petit Robert)*، فيما يلي ما انتهى إليه المعجم حول كلمة *"Humble"*: «الذي ينخفض طوعا، وبتذلل وتصاغر»[1]، فبغض النظر عن بعض الاستثناءات القليلة فإن بلاشير وبيرك وفقا في نقل معنى هذه اللفظة بالرغم من عدم وجود مقابل لها في اللغة الفرنسية.

13- عجز بلاشير و بيرك أمام كمال العربية

إن إشكالية قراءة القرآن قراءة استشراقية، هي محاولة تطرح إشكاليات كبيرة، وهذا دور تلعبه الثقافة الاستشراقية التي تضطر إلى أن تلعب دورا معاكسا لما يقوم به علماء الإسلام، لذا يمارس بعض الألاعيب الاستشراقية، ويهدف التحليل الذي قدمه المستشرقين إلى مساءلة القرآن في بعض المواضع، وذلك على ضوء الموقف الإسلامي، وذلك لإدعاء الموضوعية حول النقطة المثارة، وهي اتهامات انفعالية، وردود فعل إزاء اللغة العربية، وهذه المناقشات والافتراءات والشبهات لم تتقطع طيلة قرنين، وذلك انطلاقا من القرن التاسع عشر، نشأت خلال تطبيق المنهج التاريخي والفيلولوجي، هو ما قام به مستشرقين دارسين للقرآن، ويكشف هذا العلم الاستشراقي النقاب عن بعض مواضع النص القرآني، وهو مسار فكري معاكس للفكر الإسلامي الذي عمل جاهدا محاولا إبراز بأن القرآن لغته العربية ليست كاملة، وأن بها شبهات نحوية، وصرفية، وبلاغية، وبالقرآن كذلك اضطرابات في مضامينه بسبب ولوعه بالموسيقى اللفظية، كما زعموا أيضا باختلاف القراءات القرآنية، وهذا ما أدى إلى اختلاف في ألفاظ القرآن، وحسب وجهة النظر التي تهمل المصادر القرآنية الأصلية والاحتفاء بدراسات المستشرقين السابقين، و«يبدو أن من أخطاء منهج المستشرقين في اعتماد مصادر ومراجع معينة تعمد عدم الاكتراث بموثوقيتها و أولوية بعضها من البعض الآخر، لهذا نجد أن المستشرق الذي يسعى إلى فرض فكرة معينة وتكريسها لا

1- Le petit Robert : Dictionnaire de la langue française, Op. cit, P. 1108. «Qui s'abaisse volontairement, par humilité».

يلقى بالا إلى المصادر التي ترمي إلى تقديم كتب ثانوية وغير موثوقة على ما هو معروف من كتب موثوقة ومعول عليها، وهذا المنهج الخاطئ كفيل بأن يؤدي إلى نتائج مغلوطة وخاطئة أريد لها أن تكون كذلك»[1]. أليس هناك خطر إستشراقي في أن يرغب هؤلاء الذين يستغلون القرآن أكثر فأكثر لإدخال الشك في نفوس قراءه، وإقحامه في مناخ مليء بالشبهات والافتراءات، وهذا الحيز المثير للجدل سيقيم تعارضا بين ما جاء به التقليد الإسلامي والدراسات الإستشراقية.

سنبدي حكما حول ذلك انطلاقا من أعمال بلاشير و بيرك، وعلينا أن نتحقق من أنهما فعلا اعتنقا هذه القناعات الخطيرة، ويكفي أن نلقي نظرة سريعة على قول بلاشير التالي[2]: «النص في وضعه الحالي، قد أثار صعوبة لا تقهر، وهو بذلك يترع غطاء الموضوعية بشرحه لقوله تعالى: ﴿ **هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا بِهَا جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَاءَهُمُ الْمَوْجُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ لَئِنْ أَنْجَيْتَنَا مِنْ هَذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ (22) فَلَمَّا أَنْجَاهُمْ إِذَا هُمْ يَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ مَتَاعَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُكُمْ فَنُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ**﴾[3]، ومرة يضطر للعودة إلى شرحها في الهامش قائلا: «مثلما يدل عليه تبديل الشخصيات خصوصا في الأفعال (جرين بهم)، ففاعل الفعل "السفن" غير معبر عنه في الآيتين **22**و**23**، ولا من تصويبه»[4]، لا يمكن فهم فكر بلاشير إلا إذا عرفنا ماذا يريد من قوله السابق؛ إنه يريد تصحيح النص القرآني نحويا! وكان يقصد بأنه اكتشف خطأً نحوياً في القرآن و«كأنها مشكلة المشاكل، فهو يرى أنه لا بد من إضافة عبارة «هذه السفن: ***ces bateaux***» قبل قوله: «جرين بهم» لتجد نون النسوة في «جَرَيْنَ» ما تعود عليه... وسر اضطرابه وعجزه هنا، وإن

1- حسن عزوزي، آليات المنهج الاستشراقي في الدراسات الإسلامية، ص.25.

2- Le coran, traduit de l'arabe par Régis Blachère, OP. cit, P. 234. «Le texte, dans son état actuel, soulève une insurmontable difficulté».

3- سورة يونس/ الآية22-23.

4- Le Coran, traduit de l'arabe par Régis Blachère, OP. cit, P. 235. «Comme le montre en particulier le changement de personnages, dans les verbes. Jarayna bi-him "les emportèrent". Le sujet "les bateaux" n'est pas exprimé dans le Vt. 23/22 a et doit être restitué».

ظن أنه قد أتى بالذئب من ذيله، هو فهمه لعبارة: ﴿حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ﴾ بمعنى: «إلى أن تكونوا في الفلك»، ووَهْمُه أن الجملة تنتهي هنا»[1]، عندئذ نجد أن كل شيء قد انقلب عليه وتغيَّر، وهكذا نجد التفسير الإسلامي الموروث يتخذ موقفا ثابتا ومستمرا يتمثل في توضيح هذه النقطة المثارة من طرف بلاشير بهتانا، وهذا هو ما يصفه التفسير قائلا: «« يقول تعالى ذكره: الله الذي يسيركم، أيها الناس، في البر على الظهر وفي البحر في الفلك = (حتى إذا كنتم في الفلك) ، وهي السفن= (وجرين بهم) يعني: وجرت الفلك بالناس = (بريح طيبة) ، في البحر= (وفرحوا بها) ، يعني: وفرح ركبان الفلك بالريح الطيبة التي يسيرون بها، و"الهاء" في قوله: "بها" عائدة على "الريح الطيبة"، (جاءتها ريح عاصف) ، يقول: جاءت الفلك ريحٌ عاصف، وهي الشديدة»[2]، كيف يمكنه تصويب النص القرآني وهو كلام الله سبحانه وتعالى، وهو الذي توهم اضطراب القرآن في الالتفات من المخاطب إلى الغائب قبل تمام المعنى، فوقع «الالتفات من الخطاب "كنتم" إلى الغيبة "بهم" قبل تمام المعنى، والصواب في ظنِّهم أن يستمر على الخطاب فيقال: «وجرين بكم طيبة وفرحتم بها»»[3].

ويصبح من الصعب إدراك بلاشير لفن الالتفات وهو «التحول من حال خطاب إلى غيرها؛ كالتحول من الخطاب إلى الغيبة، أو من المخاطب المفرد إلى الجمع، وهكذا، وفي الآية الكريمة التفات، والالتفات فيها يؤدي وظيفة بلاغية لا تتأتى بدونه، وهي إظهار النعمة للمخاطبين، فالخطاب موجه للمسيِّرين في البحر... مؤمنين وغير مؤمنين، فلما ذكر الله عز وجل حالةً آلَ الأمر في آخرها إلى البغي بغير الحق؛ عدل الخطاب من المخاطب إلى الغائب؛ حتى لا يكون المؤمنون مخاطبين بصدور مثل هذه الحالة... تكريما لهم، فجميع المخاطبين مشتركون في نعمة التسيير في البر والبحر، ولكن غير المؤمنين وحدهم هم الذين جحدوا النعمة، ونسوا فضل الله

1- إبراهيم عوض، المستشرقون والقرآن: دراسة لترجمات نفر من المستشرقين الفرنسيين للقرآن وآرائهم فيه، ص. ص. 78-79.

2- الطبري، تفسير الطبري، المجلد الرابع، ص.198.

3- داليا محمد إبراهيم، موسوعة بيان الإسلام: الرد على الافتراءات والشبهات، القسم الأول: القرآن، المجلد الثـــاني، ج.02، ص. 117.

عليهم حينما خرجت الفلك بهم، وأنجاهم الله عز وجل»[1]، وهكذا قهر التفسير الإسلامي للآيتين الآن توهم بلاشير وإدعائه بوجود صعوبة لا بد من تصحيحها، ففي معظم الأحيان يلجأ المستشرقون إلى هذه المغالطات الخطيرة التي يستخدمونها لبث البلبلة في نفوس القراء.

وفي الوقت نفسه راح بلاشير يزج في هامش ترجمته بحيلة إستشراقية أخرى للضحك علينا، أو أكذوبة، أو حتى هرطقة تدور رحاها حول قوله تعالى: ﴿**ثُمَّ نُنَجِّي رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا كَذَلِكَ حَقًّا عَلَيْنَا نُنْجِ الْمُؤْمِنِينَ**﴾[2]، لقد غطَّت خطاباته الاستشراقية ترجمته لهذه الآية الكريمة، وحجبت بالتالي تمكنه في ميدان الترجمة، وهذا هو الشيء الذي نلحظه في قوله التالي: «إن هذه الآية لا ترتبط بما سبقها، لا عن طريق المعنى، ولا عن طريق التركيب»[3]، مرة يضطر للعودة إلى الكذب ودس السم في ترجمته، وذلك بحكمه على أن هناك خلل في هذه الآية الكريمة، وهكذا كان يقصد: «أن الآيتين السابقتين عليها تقومان على جمل إنشائية: استفهاما وأمرا بينما هي مكونة من جملتين خبريتين؟ لكن هذا مسوغ لمثل هذا الحكم؟»[4]، فبلاشير لا يؤدي شرحه إلى كشف حقيقة قرآنية بقدر ما يؤدي إلى حجبها، وذلك عن طريق إدراج شبهات، وإدعاء وجود ليس في المعنى الناشئ عن خلل نحوي، فهناك فرق بما جاء به بلاشير، وبين ما جاء به التفسير الإسلامي الذي يفسر الآية الكريمة على النحو التالي: «قوله تعالى: ﴿**ثُمَّ نُنَجِّي رُسُلَنَا**﴾ يعني: أنجيناهم من العذاب والهلاك، وَالَّذِينَ آمَنُوا معهم. انصرف هذا إلى قوله: مِثْلَ أَيَّامِ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِهِمْ ثُمَّ نُنَجِّي رُسُلَنا يعني: أنجيناهم من العذاب، وَالَّذِينَ آمَنُوا يعني: أنجيناهم معهم. ومعناه: إذا جاءهم العذاب ينجي الله تعالى محمدا صلّى الله عليه وسلّم، ومن آمن معه، كما أنجى سائر الرسل، والذين آمنوا معهم. كَذلِكَ حَقًّا عَلَيْنا يعني: هكذا واجب علينا نُنْجِ الْمُؤْمِنِينَ من العذاب. قرأ الكسائي وعاصم في رواية حفص: ثُمَّ نُنَجِّي. بجزم بالنصب والتشديد. وكذلك في قوله نُنْجِ الْمُؤْمِنِينَ ومعناها

1- محمد إبراهيم، موسوعة بيان الإسلام: الرد على الافتراءات والشبهات، القسم الأول: القرآن، المجلد الثاني، ج.02، ص. ص. 117-118.

2- سورة يونس/ الآية103.

3- Le Coran, traduit de l'arabe par Régis Blachère, Op. cit, P. 244. «Ce Vt, ni par le sens ni par la construction, ne se relie au précédent».

4- إبراهيم عوض، المستشرقون والقرآن: دراسة لترجمات نفر من المستشرقين الفرنسيين للقرآن وآرائهم فيه، ص. ص.79.

واحد: نجّيته، وأنجيته»[1]. وفي سياق النقاش الاستشراقي الدائر حول هذه النقطة يبدو لنا أنه مؤامرة خبيثة لإدخال القارئ المسلم في متاهة لا يعرف مخرجها إلا المستشرقين، فلا مراء في أن لا فائدة من هذه الإدعاءات لأن التفسير الإسلامي أضاء بشروحه ما هو مستغلق في هذه الآية ومنذ قرون ضاربا هكذا عرض الحائط العمل الاستشراقي.

إن هؤلاء الأفراد الذين يرون في عملهم مهمة اسشتراقية يخدمون في آرائهم الهدامة، لا يكلون ولا يملون في وضع أصابع الديناميت في شروحهم، ويمكن التدليل على هذا من خلال شواهد، على سبيل المثال شرحه لقوله عز وجل: ﴿**ذَلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ يَدَاكَ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ**﴾[2]، وهو ينص على ما يلي: «النص يحمل: يداك، يمكن أن تكون عن طريق عدوى من سورة آل عمران/ الآية**178**»[3]، إنه يحاول هنا من خلال قوله أن يثير إدعاء اضطراب مضامين القرآن، وهو يفعل ذلك عن طيب خاطر، فيما يخص هذه المسألة، ومن المعلوم: «إنه لا يقدر على التفرقة بين هذا الكلام العادي وبين أسلوب تتحول المسألة به من خبر يُحْكَى إلى موقف يحدث تحت أبصارنا في هذه اللحظة الراهنة فندركه مباشرة، بدلا من أن تتم معرفتنا به عن طريق الرواية، وقد سبق أن أشرت إلى أن هذا الأسلوب يجري عليه كثير من كتاب القصة في العصر الحديث بعد أن مهده لهم قصاصو تيار الوعي، ثم إن هذا الأسلوب قد استخدم في هذه السورة مرة أخرى، وقد كان المتوقع أن يعلق بلاشير عليه»[4]، ومثل هذه الحالة من الأوضاع الصعبة يريد بلاشير أن يلصق بالنص القرآني بأن تلوث أسلوبين وهو بذلك يدير ظهره للتفسير الإسلامي حول هذه النقطة، التي تتضح في الفقرة التالية: «يعني: بما عملت يداك. وذكر اليدين كناية، يعني: ذلك

1- السمرقندي، تفسير السمرقندي، ج.02، ص.113.

2- سورة الحج/ الآية10.

3- Le Coran, traduit de l'arabe par Régis Blachère, Op. cit, P. 358. «Le texte porte : les mains, peut- être par contamination de la sourate III, 178».

4- إبراهيم عوض، المستشرقون والقرآن: دراسة لترجمات نفر من المستشرقين الفرنسيين للقرآن وآرائهم فيــه، ص. ص.79-80.

العذاب لكفرك وتكذيبك»[1]وليس ثمة شك في أن وصف بلاشير هذا يعبر عن واقع إستشراقي معادٍ للإسلام بقدر تعلق الأمر بهذه الآية الكريمة.

والحقيقة المؤسفة التي ينبغي أن يشار إليها هنا زعمه أن اختلاف القراءات القرآنية يؤدي في النهاية إلى تناقض وتغيير المعنى في قوله تعالى: ﴿**سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ (87) قُلْ مَنْ بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (88) سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ فَأَنَّى تُسْحَرُونَ**﴾[2]، وهذا مثلا ما يقوله حول هذه المسألة: «يسجل النص لِلَهِ، وهذا لا يليق أبدا بالمعنى ويرجع إلى العبارة المماثلة في الآية**87**، والمستشرق بارت يقترح إلى قراءة: اللَهُ الذي يتطابق مع المعنى وإنه قراءة مختلفة ثم تناولها عن طريق قراءة البصر، وهناك تصويب مماثل يفرض نفسه للآية اللاحقة»[3]، لكن ما العمل؟ لا سيما وأن أولئك لا يقدمون يد المساعدة للمسلمين، بل يفضلون زعزعة معتقدات القارئ المسلم حول هذه النقطة، والزج به إلى تصحيح الخطأ المشار إليه من طرف بلاشير، لكن «الآية لن تحتاج إلى أي تصويب عندئذ، إذ ليس شرطا أن تأتي الإجابة دائما على ما نتوقع، فإن«سيقولون: لله الأولى معناها: سيقولون إن السماوات السبع والعرش لله»، ومثلها: «سيقولون: لله»، الثانية كما لا بد أن القارئ الكريم قد جزر من خلال التوجيه السابق، وتكون الإجابة على هذا النحو قد قصدت قصد الإضفاء جدة على الكلام ولفت الانتباه»[4]، ومما يجدر ذكره على هذا الصعيد هو ما انتهى إليه تفسير الطبري: «يقول تعالى ذكره لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم: قل لهم يا محمد: من ربّ السماوات السبع، وربّ العرش المحيط بذلك؟ سيقولون: ذلك كله لله، وهو ربه، فقل لهم: أفلا تتقون عقابه على كفركم به وتكذيبكم خبره وخبر رسوله؟»[5]، بعدئذ يردف الطبري قائلا: « إن ملكوت كلّ شيء والقدرة

1- السمرقندي، تفسير السمرقندي، ج.02، ص.387.

2- سورة المؤمنون/ الآية 87-89.

3- Le Coran, traduit de l'arabe par Régis Blachère, Op. cit, P. 373. «Le texte porte li-llâhi "c'est à Allah", ce qui ne convient pas a sens et dû à l'expression similaire du Vt.87. Barth propose de lire: Allâhu qui cadre avec le sens et est une var reçue par des "lecteur" de Bassora, une correction s'impose le Vt ».

4- إبراهيم عوض، المستشرقون والقرآن: دراسة لترجمات نفر من المستشرقين الفرنسيين للقرآن وآرائهم فيه،ص.81.

5- الطبري،تفسير الطبري، المجلد الخامس، ص. ص. 380-381.

على الأشياء كلها لله»[1]، وهذا ما تقوله التفاسير الدينية الكبرى، وعلى هذا النحو يشار إلى الإعجاز البلاغي في تعدد القراءات القرآنية، فبلاشير لا يشذ عن القاعدة الاستشراقية، التي تريد أن تنال من القرآن الكريم.

إن عمل بلاشير الاستشراقي الموجه لزرع المزاعم والافتراءات في هوامش ترجمته لا ينتهي ولا يغلق، وفي مثل هذا المناخ المعاد للنص القرآني علق على ترجمة قوله تعالى: ﴿**تَنْزِيلٌ مِنَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ (2) كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ**﴾[2]، بالعبارة التالية: «بشيرا ونذيرا، في الظاهر، وفي الحالة المباشرة هما اسمين، إنها قيمة بهلوانية حيث جعل منها المفسرين عطف بيان للكتاب (الآية/**02–03**) في الواقع، فالأول لا يمكنها أن تنطبق إلا على إنسان، يعني على محمد»[3].

إن بلاشير طمس جهود المفسرين المسلمين، ووصف طريقتهم بأنها بهلوانية أو عبارة عن قفزة في الهواء فيما يخص شرح الآيتين، ولكننا نعلم أن الأمور أكثر وضوحا في المصنفات الإسلامية، وهكذا نجد أن تفسير السمرقندي سيدحض اعتراضات بلاشير حول مسألة بشيرا التي لا تنطبق إلا على محمد —صلى الله عليه وسلم– وهذا ما يصفه قائلا: «يعني: بَشِيراً للمؤمنين بالجنة وَنَذِيراً للكافرين بالنار»[4]، وكذلك الأمر فيما يخص الطبري؛ إذ إنه يصل في حديثه حول هذه النقطة قائلا: «وقوله: (فَأَعْرَضَ أَكْثَرُهُمْ) يقول تعالى ذكره: فاستكبر عن الإصغاء له وتدبر ما فيه من حجج الله، وأعرض عنه أكثر هؤلاء القوم الذين أنزل هذا القرآن بشيرا لهم ونذيرا، وهم قوم رسول الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم»[5]. نلتمس هنا الخلاف الكبير بين هذيان بلاشير بذلك قد قصد «من وراء ذلك هو الإجلاب على القرآن، إذ مادام المنعوت محذوفا فمعنى هذا أن هاهنا سقطا،

1- الطبري،تفسير الطبري، المجلد الخامس ، ص. 381.

2- سورة فصلت/ الآية 02-03.

3- Le Coran, traduit de l'arabe par Régis Blachère, Op. cit, P. 505. «baširan nadîran "Annonciateur"... sont deux noms au ças direct, en l'air. C'est au prix d'une acorobatie que les commt. En font des appositif d'Ecriture (Vt. 02/03). En fait, le premier ne peut s'appliquer qu'à un homme, c-à-d à Mahomet».

4- السمرقندي، تفسير السمرقندي، ج.03، ص.176.

5-الطبري، تفسير الطبري، المجلد السادس، ص. ص. 451-452.

وأن القرآن من ثم قد نقص منه أشياء؟ ترى من أين لبلاشير أن الصفة "بشيرا" لا يمكن أن يوصف بها شيء بل إنسان»[1]، فتقصير بلاشير هنا كان مريعا جدا، وعرفنا مدى الدور الذي لعبته الرؤية الاستشراقية في توجيهه.

أما بيرك سيكشف لنا عن حجم أتباعه لقناعات أستاذه بلاشير، إذ تأقلم مع تراثه الاستشراقي، وراح يستخدم تلك الشبهات لوضع القارئ في حرج، ومن ألمع الأمثلة التي يمكن أن نضربها بهذا الصدد مثل شروحه المأخوذة من هامش ترجمته حول قوله تعالى: ﴿**تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا**﴾[2]، وهي تدور حول قوله لفظة "الأرحام"، وفيما يلي ما انتهى إليه: «لقد احتفظ النص القرآني بالمفعول به، الذي يجعل من الكلمة مفعول ثان لـ "اتقوا"»[3]، وهنا يشير بإلحاح أن القرآن أخطأ في إعراب هذه الكلمة، فهؤلاء لا يستطيعون أو لا يريدون أن يحترموا النص القرآني، فالصواب حسب إبراهيم عوض: «أنها معطوفة على لفظ الجلالة»[4]، كما أنه يضيف أيضا بما لا يسمح به التفسير الإسلامي حول لفظة "الأرحام"، ما يلي: «شذوذ نحوي في عيون فقهاء اللغة في البصرة»[5]، وكان المقصود الأساسي من ذلك وصف القرآن القرآن الكريم بأنه أخطأ في إعراب بعض الكلمات، وهي مشبهة نحوية، هدفها النيل من كمال اللغة العربية، كما دعى بيرك صراحة إلى تصحيح غموض هذه الجملة[6]، وكان جهده منصبا على الطعن في النص القرآني ووصفه بالقصور، وهي كسائر اجتهادات بلاشير المعروفة التي لا تطاق.

سوف نحاول في هذا النقطة أن نستعرض أشهر أقوال تفسير السمرقندي في هذا الصدد يفصح عن مدى اعتداء بيرك على القرآن: « قرأ حمزة: وَالْأَرْحَامَ بكسر الميم، والباقون بنصب

1- إبراهيم عوض، المستشرقون والقرآن: دراسة لترجمات نفر من المستشرقين الفرنسيين للقرآن وآرائهم فيه، ص.83.

2- سورة النساء/ الآية01.

3- Le Coran, Essai de traduction de l'arabe annoté et suivi d'une étude exégétique par Jacques Berque, Édition revue et corrigée, OP. cit, P. 94. «La vulgate a retenu celle de l'accusatif, qui fut du mot un second complément d'objet de attaqû».

4- إبراهيم عوض، ترجمة جاك بيرك للقرآن بين المادحين والقادحين، ص. ص.17.

5- Le Coran, Essai de traduction de l'arabe annoté et suivi d'une étude exégétique par Jacques Berque, Édition revue et corrigée, Op. cit, P. 94. «Une bizarrerie grammaticale aux yeux des philologues de Bassora».

6- Voir, Ibid, P.94.

الميم، ومعناه واتقوا الله الذي تسألون به الحاجات، يعني الذي يسأل الناس بعضهم بعضاً، فيقـــول الرجل للرجل: أسألك بالله وأنشدك بالله والأرحام. يقول: واتقوا اللَّهَ في ذوي الأرحام، فصـــلوها ولا تقطعوها. وأما من قرأ بالكسر معناه: أسألك بالله وبالرحم أن تعطيني شيئاً. وقال الزجاج: من قرأ بالخفض فخطأ في العربية وفي أمر الدين، أما الخطأ في العربية لأن الاسم يعطف على الاســـم المفصح به ولا يعطف على المكنى به إلا في اضطرار الشعر، كقول الشاعر:

فاليوم قربت تهجونا وتشتمنا ... فما لنا بك والأيام من عجب

وأما في غير الشعر فلا يستعمل»[1]، وهنا نجد أمامنا فرصة أخرى مواتية للرد على بيرك حول اختلاف القراءات التي صارت «حجة لأهل اللغة؛ فالكوفيون —على سبيل المثال- يستدلون على جواز العطف على الضمير المجرور من غير إعادة الجار بقراءة "والأرحام" بكسر الميم»[2]، وتثير مناقشة مثل هذا الموضوع نزع الالتباس، وإذا ذهبنا بعيدا نرى أن «لو كان هناك إنصاف لكانت الكلمات القرآنية التي تقرأ على وجهين أو أكثر مما يُحمد للقرآن؛ حيث إن ذلك التعدد يُعَدُّ من قبيل ثراء النص القرآني وإعجازه»[3]، وشرح بيرك ليس له من غاية سوى أنه لا يوجد إعجاز بلاغي في تعدد القراءات القرآنية، بل هي شذوذ أو غرابة نحوية، وغموض لا بد من تصويبه.

كما أدت مواقفه إلى أن يجري على مستوى قوله تعالى: ﴿**وَمَا تَفَرَّقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَةُ (4) وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ**﴾[4]، تحليلا مشابها لما سبق، وأن يأخذ على محمل الجد الأمور التي سيقولها على النحو التالي: «دين القيمة: الذي يشير بالتأكيد إلى الإسلام، وقد كان جد فريد من وجهة نظر نحوية، بما أنه نعت قد حدد، والموصوف ليس كذلك، إذن نفترض أنه اسم مضمر: "الدين المستقيم (جماعة)"، مثلا: قد يكون امتدادا للمجاز المرسل بعد استعمال

1- السمرقندي، تفسير السمرقندي، ج.01، ص. ص. 327-328.

2- داليا محمد إبراهيم، موسوعة بيان الإسلام: الرد على الافتراءات والشبهات، القسم الأول: القرآن، المجلد الثاني، ج.02، ص. 253.

3- المرجع نفسه، ص.254.

4- سورة البينة/ الآية04-05.

النعت»[1]، إذا عدنا إلى الكلمات التي تفوّضه بها بيرك نرى في هذه الحالة أنه يريد القول بأن: "دين القيمة" هو عبارة عن «منعوت نكرة ونعت معرّف بـــ "أل" (رغم وضوح كونها مضافا ومضافا إليه)»[2]، إن اللوم الذي يطلق عليه هو رؤيته بوجود شذوذ نحوي في هذه الآية يقتضي تصحيحا، وتدفعنا الانتقادات الحالية إلى أن نستحضر أشهر الأقوال في هذا الصدد، وفيما يلي ما انتهى إليه الطبري حول: «وذلك دين القيمة»: «ويعني بالقيِّمة: المستقيمة العادلة، وأضيف الدين إلى القيِّمة، والدين هو القيِّم، وهو من نعته لاختلاف لفظيهما»[3]، و لم يعد الموضوع غريب عن علماء الإسلام بعد أن أصبح واضحا ومفهوما، وعلينا أن نضيف إلى الشرح الفائت ما يدعمه، ألا وهو التفسير الذي يبديه السمرقندي: «يعني: المستقيم لا عوج فيه، يعني: الإقرار بالتوحيد، وبالصلاة والزكاة، وإنما بلفظ التأنيث الْقَيِّمَةِ لأنه انصرف إلى المعنى، والمراد به الملة، يعني: الملة المستقيمة لا عوج فيها. يعني: هذا الذي يأمرهم محمد صلّى الله عليه وسلم، وبهذا أُمروا في جميع الكتب»[4]، وعرفنا هكذا مدى ابتعاد بيرك عن الأمانة العلمية، وما أراد إلا أن يقوم بعمل التشكيك في سلامة لغة القرآن، وهذا الشيء مشين.

ثم كان يحرص أكثر على دعوى اضطراب مضامين القرآن بسبب ولوعه بالموسيقى اللفظية، لنضرب على ذلك مثلا حاله بيرك عند نقله لقوله عز وجل: ﴿ **وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى (1) وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّى (2) وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَى (3) إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّى (4) فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى (5) وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى (6) فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى (7) وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى (8) وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى (9) فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى (10) وَمَا يُغْنِي عَنْهُ مَالُهُ إِذَا تَرَدَّى (11)**

1- Le Coran, Essai de traduction de l'arabe annoté et suivi d'une étude exégétique par Jacques Berque, Édition revue et corrigée, Op. cit, P. 691. «Din al-qayyima, "le religion de droiture" qui désigne sûrement l'Islam, est assez singulier et le substantif ne l'est pas. On suppose donc soit un nom sous-entendu: "la religion de la droite (communauté)", par exemple, soit une extension métonymique dans l'emploi de l'adjectif».

2- إبراهيم عوض، ترجمة جاك بيرك للقرآن بين المادحين والقادحين، ص.18.

3- الطبري، تفسير الطبري، المجلد السابع، ص.551.

4- السمرقندي، تفسير السمرقندي، ج.03، ص. 499.

إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَى (12) وَإِنَّ لَنَا لَلْآخِرَةَ وَالْأُولَى (13) فَأَنْذَرْتُكُمْ نَارًا تَلَظَّى (14) لَا يَصْلَاهَا إِلَّا الْأَشْقَى (15) الَّذِي كَذَّبَ وَتَوَلَّى (16) وَسَيُجَنَّبُهَا الْأَتْقَى (17) الَّذِي يُؤْتِي مَالَهُ يَتَزَكَّى (18) وَمَا لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزَى (19) إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَى (20) وَلَسَوْفَ يَرْضَى﴾[1]، الذي سيغوص في تحليل هذه الآيات، وقد أجاد وصف ذلك قائلا: «إن كل السور قائمة على الجناس مبنية على سجعة الألف، ومن المتعذر إرجاع هذه النهايات وهذه الطباقات التناظرية في لغة مُطَرَّقة بالطريقة نفسها»[2]، وهذا الكلام لا يعني التخلي عن تلك الدعوى المثيرة، والشيء الذي ينساه هؤلاء هو أن «ول ما نجده في إعجاز القرآن تأليفه الصوتي الذي تطرب له الآذان، فلا سمع فيه جَرْسَ الحروف، وإنما سمع حركاتها وسكناتها، ومدَّاتها وغُنَّاتها في نظام مؤتلف متسق يسترعي من سمعك ما تسترعيه الموسيقى والشعر، على أنه ليس بأنغام الموسيقى ولا بأوزان الشعر، فالشعر والقطعة الموسيقية تتشابه أهواؤها وتذهب مذهبا متقاربا لا يلبث السمع أن يمجّها، والطبع أن يملها، أما القرآن فهو لحن متنوع متجدد لا تصيب النفس منه —على كثرة ترداده- ملالة أو سأم، بل كلما كثر ترداده زادت عذوبته على النفس»[3]، وربما كان سبب ذلك يعود إلى فشل بيرك في نقل هذه الآيات إلى لغته الأم، وهذا ما جعله ينخرط في هذا المنهج الاستشراقي.

وفي الأخير لم يكن ممكنا أن تكون الأمور غير هذا النحو، ذلك أن بلاشير وبيرك كانا يهدفان من «وراء الإلحاح على أن بالقرآن أخطاء لغوية وأسلوبية إلى إثارة البلبلة والشك بين المسلمين وصد غير المسلمين من دين الله اعتمادا على أن للتكرار قوة إيحائية لا يسلم منها عادة إلا ذوو النفوس الصلبة الراسخة في العلم واليقين»[4]، بكلمة أخرى أكثر وضوحا فإن الافتراءات والشبهات التي

1- سورة الليل/الآية 01-21.

2- Le Coran, Essai de traduction de l'arabe annoté et suivi d'une étude exégétique par Jacques Berque, Édition revue et corrigée, Op. cit, P. 682. «Toute la sourate est assonancée (jinâs)en à Impossible de rendre ces finales et ces antithèses symétriques en une langue pareillement martelée».

3- داليا محمد إبراهيم، موسوعة بيان الإسلام: الرد على الافتراءات والشبهات، القسم الأول: القرآن، المجلد الثـــاني، ج.02، ص. ص. 223-224.

4- إبراهيم عوض، المستشرقون والقرآن: دراسة لترجمات نفر من المستشرقين الفرنسيين للقرآن وآرائهم فيه، ص. ص. 82-83.

تحدثنا عنها في شروحاتهما أدخلتهما في دائرة النقد اللاذع، بل معاد للإسلام، وللأسف فإن التجربة الترجمية التي قدّماها أثارت زوبعة في العالم العربي، وعن ذلك نتجت مصنفات نقدية لترجمتهما من زاوية رؤية وأسلوب مغاير هدفه معالجة الأمور الصحيحة، وتكشف بشكل دقيق عن الكيفية التي تم بها نقل معاني القرآن إلى الفرنسية.

14- ملاحظات على ترجمة أسماء الله الحسنى إلى اللغة الفرنسية

لقد أدرك المستشرقون أهمية وفضل العلم بأسماء الله الحسنى، و لم يدركوا ذلك جيدا إلا بعد أن تم اكتشافه في القرآن والسنة والتفاسير، ويكفينا للدلالة على أهمية الموضوع أن نذكر قوله تعالى: ﴿**وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ**﴾[1]، وقوله عز وجل: ﴿**قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا**﴾[2]، وقوله سبحانه: ﴿**هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ**﴾[3]، هذا ناهيك عن ما يوجد بخصوص الموضوع من السنة والتفاسير من مادة حول أسماء الله الحسنى، وهذه المادة الخام غذت أجيالا من مترجمي القرآن القدماء والمعاصرين وما تزال.

لقد حرص المسلمون على إجلال العلم بأسماء الله الحسنى وصفاته بل وجعلوه «أشرف العلوم الشرعية، وأزكى المقاصد العلية وأعظم الغايات السَّنية؛ لتعلقه بأشرف معلوم وهو الله عز وجل، فمعرفته سبحانه والعلم بأسمائه وصفاته وأفعاله أجل علوم الدين كلها، وإرادة وجهه أجل

1- سورة الأعراف/ الآية180.
2- سورة الإسراء/ الآية110.
3- سورة الحشر/ الآية24.

المقاصد، وعبادته أشرف الأعمال، والثناء عليه بأسمائه وصفاته ومدحُهُ وتمجيدُه أشرف الأقوال»[1].

كل ما في الأمر هو أنه حظي بأهمية بالغة من طرف العلماء المسلمين، كما وينبغي أن نعلم أيضا أن «أحد أركان الإيمان الستة بل أفضلها وأجلها وأصلها الإيمان بالله، وليس الإيمان مجرد قول العبد: آمنت بالله من غير معرفته بربه، بل حقيقة الإيمان أن يعرف ربه الذي يؤمن به ويبذل جهده في معرفة أسمائه وصفاته حتى يبلغ درجة اليقين، وبحسب معرفته بربه يكون إيمانه، فكلما ازداد معرفة بأسمائه وصفاته ازداد معرفة بربه، وازداد إيمانه، وكل نقص نقص، فمن عرف الله عرف ما سواه، ومن جهل فهو لما سواه أجهل»[2].

ينبغي أن لا ننسى عندما نتحدث عن كل هذه المعطيات ستقودنا للتحدث عن ترجمة هذه الأسماء إلى اللغة الفرنسية، وهذا ما فعله بلاشير وبيرك، فقد أصدرا ترجمة تعنى بهذه الأسماء، والتي ستعكس الاختيارات الترجمية فيما يخص هذه النقطة وتأثيرها في أوساط المتلقين الناطقين بالفرنسية، فالمترجم مكلف باستحضار «معاني الأسماء الحسنى وتحصيلها في القلوب حتى تتأثر القلوب بآثارها ومقتضياتها، وتمتلئ بأجل المعارف، فمثلا أسماء العظمة والكبرياء والمجد والجلال والهيبة تملأ القلب تعظيما لله وإجلالا له، وأسماء الجمال والبر والإحسان والرحمة والجود تملأ القلب محبة لله وشوقا له وحمدا له وشكرا، وأسماء العز والحكمة والعلم والقدرة تملأ القلب خضوعا لله وخشوعا وانكسارا بين يديه، وأسماء العلم والخبرة والإحاطة والمراقبة والمشاهدة تملأ القلب مراقبة لله في الحركات والسكنات، وحواسه للخواطر عن الأفكار الرديَّة والإرادات الفاسدة، وأسماء الغنى واللطف تملأ القلب افتقارا واضطرارا إليه والتفاتا إليه كل وقت في كل حال»[3]. إن تثبيت هذه

1- عبد الرزاق عبد الرحمن المحسن البدر، فقه الأسماء الحسنى، دار التوحيد للنشر، الرياض- المملكة العربية السعودية، ط.1، 2008، ص. 11.

2- عبد الرزاق عبد الرحمن المحسن البدر، فقه الأسماء الحسنى ، ص. 20.

3- المرجع نفسه، ص. 16.

الأسماء وترسيخها ترجميا من أجل استهداف القارئ، وذلك باستثمار الوظيفة التأثيرية كما حصل في لغة الأصل.

وبهذه الطريقة نجد أن بلاشير و بيرك قد حاولا قدر الإمكان نقل معاني أسماء الله الحسنى، وذلك بطرق تحترم قواعد البحث العلمي، وكان الهم هو إيجاد مكافئ لائق في لغة الوصول، وهذا فعلا ما حاول أن يفعله بلاشير و بيرك حيثما ترجما النص القرآني.

إن طموح المترجم هو الاقتراب من المعاني الحقيقية لأسماء الله الحسنى، وهذا مرتبط بدرجه فهمه لها، من المعروف أن شرح هذه الأسماء عند أهل السنة والجماعة يتم في ضوء الكتاب والسنة، وبناء على فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد في الأسماء الحسنة، وبحسب ما يقول التفسير الإسلامي السني فإن «أسماء الله توقيفية فلا يسمى سبحانه إلا بما يسمي به بفسه، أو سماه به الرسول –صلى الله عليه وسلم- ولا يجوز أن يسمى باسم عن طريق القياس أو الاشتقاق من فعل ونحوه، خلافا للمعتزلة والكرامية، فلا يجوز تسميته بناءً، ولا ماكرا، ولا مستهزئا»[1]، فلا بد للمترجم مهما كانت جنسيته وعرقه أن يعمل في إطار هذه الرؤية الإسلامية، وأن يخضع لضغطها حتى تقوى ترجمته، وتقريبها من روح النص الأصلي.

وهنا سيتمكن القارئ من مطالعة عدد من أسماء الله الحسنى مترجمة إلى اللغة الفرنسية الهدف، في البداية يحيلنا هذا الموضوع إلى مسح جزئي للترجمتين من أجل استخلاص نماذج من نقل بعض هذه الأسماء، وهكذا نجد أنفسنا في صميم العمل الترجمي.

لقد اخترنا مجموعة من الآيات القرآنية الكريمة وما يقابلها من آيات مترجمة إلى الفرنسية من طرف بلاشير وبيرك حول موضوع أسماء الله الحسنى، وذلك كمثال تطبيقي للدراسة، لأنها

1- سعيد بن علي بن وهف القحطاني، شرح أسماء الله الحسنى: في ضوء الكتاب والسنة، مؤسسة الجريسي، الرياض، المملكة العربية السعودية، ص. 172.

أمثلة غنية جدا، وسوف نضع كل هذه الاختيارات الترجمية في جدول، وذلك لتسهيل الموازنة بين المترجمين، وكمقدمة لدراسة الموضوع، سوف نحيل القارئ إلى كل ذلك من أجل إحاطته بالمعطيات اللازمة:

1- فقد ترجم بلاشير قوله تعالى: ﴿**عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْكَبِيرُ الْمُتَعَالِ**﴾[1]، على النحو التالي:

«... Il est le <u>Grand</u>, le Sublime»[2].

وبالمقابل نقلها بيرك جاعلا معناها:

«.... Le <u>Très- Grand</u>, le Très- Haut»[3].

2- أما قوله تعالى: ﴿**قَالُوا أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ رَحْمَتُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ إِنَّهُ حَمِيدٌ مَجِيدٌ**﴾[4]، فقد ترجمها بلاشير على النحو التالي:

«... digne de <u>louanges</u> et noble»[5].

أما بيرك فينقله بما معناه:

«... à la <u>louange</u> et à <u>la gloire</u>»[6].

3- وحين يترجم بلاشير قوله عز وجل: ﴿**ذَلِكُمْ بِأَنَّهُ إِذَا دُعِيَ اللَّهُ وَحْدَهُ كَفَرْتُمْ وَإِنْ يُشْرَكْ بِهِ تُؤْمِنُوا فَالْحُكْمُ لِلَّهِ الْعَلِيِّ الْكَبِيرِ**﴾[7]، يجعله:

1- سورة الرعد/ الآية09.

2- Le Coran, traduit de l'arabe par Régis Blachère, Op. cit, P. 272.

3- Le Coran, Essai de traduction de l'arabe annoté et suivi d'une étude exégétique par Jacques Berque, Édition revue et corrigée, Op. cit, P. 259.

4- سورة هود/ الآية73.

5- Le Coran, traduit de l'arabe par Régis Blachère, Op. cit, P. 253.

6- Le coran, traduit par Jacques Berque, P. 238.

7- سورة غافر، الآية12.

«… le Sublime, le Grande»[1].

وبالمقابل يجعله بيرك:

«le Sublime, le Formidable»[2].

4- ويترجم بلاشير قوله تعالى: ﴿**مَنْ كَانَ يُرِيدُ ثَوَابَ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللَّهِ ثَوَابُ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا**﴾[3]، بالعبارة التالية:

«… Allah est audient et clairvoyant»[4].

أما بيرك فينقله إلى اللغة الفرنسية بما يعني:

«… -Dieu est Entendant, Clairvoyant»[5].

5- إن بلاشير يترجم قوله عز وجل: ﴿**إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ**﴾[6]، بالعبارة الآتية:

«… l'Audient, l'Omniscient»[7].

أما بيرك فترجمها على النحو التالي:

«Il est l'Entendeur, le Connaissant»[8].

6- وحين يترجم بلاشير قوله عز وجل: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ**﴾[9]، فإنه ينقله إلى لغته الأم بما يعني:

1- Le Coran, traduit de l'arabe par Régis Blachère,Op.cit, P. 498.

2- Le Coran, Essai de traduction de l'arabe annoté et suivi d'une étude exégétique par Jacques Berque, Édition revue et corrigée, Op. cit, P. 504.

3- سورة النساء/ الآية134.

4- Le Coran, traduit de l'arabe par Régis Blachère,Op.cit, P. 124.

5- Le Coran, Essai de traduction de l'arabe annoté et suivi d'une étude exégétique par Jacques Berque, Édition revue et corrigée, Op. cit, P. 114.

6- سورة الشعراء/ الآية220.

7- Le Coran, traduit de l'arabe par Régis Blachère,Op.cit, P. 403.

8 - Le Coran, Essai de traduction de l'arabe annoté et suivi d'une étude exégétique par Jacques Berque, Édition revue et corrigée, Op. cit, P. 401.

9- سورة فاطر/ الآية15.

«… le Digne de Louanges»[1].

وبالمقابل يترجمها بيرك هكذا:

«… Lui, le Louangé»[2].

7- وفي ترجمة قوله تعالى: ﴿**فَجَعَلْنَاهَا نَكَالًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا وَمَوْعِظَةً لِلْمُتَّقِينَ**﴾[3] يجعله بلاشير:

«… le Fort, le Puissant»[4].

أما بيرك فيترجمها هكذا:

«… le Fort, le Tout- Puissant»[5].

8- أما قوله تعالى: ﴿**إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ**﴾[6]، فقد نقله بلاشير على النحو التالي:

«… le Donateur, celui qui détient la Force, le Ferme»[7].

وبالمقابل نقلها بيرك إلى الفرنسية بما معناه:

«… -C'est Dieu le Pourvoyeur, le Maître de force, le Véhément»[8].

9- وبلاشير يترجم قوله عز وجل: ﴿**عَسَى اللَّهُ أَنْ يَجْعَلَ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ الَّذِينَ عَادَيْتُمْ مِنْهُمْ مَوَدَّةً وَاللَّهُ قَدِيرٌ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ**﴾[9]، يجعله:

«… Allah est omnipotent Allah est absoluteur et miséricordieux»[10].

1- Le Coran, traduit de l'arabe par Régis Blachère,Op.cit, P. 464.
2- Le Le Coran, Essai de traduction de l'arabe annoté et suivi d'une étude exégétique par Jacques Berque, Édition revue et corrigée, Op. cit, P. 466.
3- سورة هود/ الآية66.
4- Le Coran, traduit de l'arabe par Régis Blachère,Op.cit, P. 252.
5- Le Coran, Essai de traduction de l'arabe annoté et suivi d'une étude exégétique par Jacques Berque, Édition revue et corrigée, Op. cit, P. 238.
6- سورة الذاريات/ الآية58.
7- Le Coran, traduit de l'arabe par Régis Blachère,Op.cit, P. 556.
8- Le Coran, Essai de traduction de l'arabe annoté et suivi d'une étude exégétique par Jacques Berque, Édition revue et corrigée, Op. cit, P. 570.
9- سورة الممتحنة/ الآية07.
10- Le Coran, traduit de l'arabe par Régis Blachère,Op.cit, P. 591.

أما بيرك فينقله بالعبارة الآتية:

«- Dieu est Omnipotent, Dieu est Tout pardon, Miséricordieux»[1].

10- يترجم بلاشير قوله تعالى: ﴿**فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِيكٍ مُقْتَدِرٍ**﴾[2]

«… prés d'un Souverain omnipotent»[3].

أما بيرك فيجعله:

«… chez un Roi omnipotent»[4].

11- أما قوله عز وجل: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ**﴾[5]

«… le Suffisant à Soi- même (ganiyy), le Digne de Louanges»[6].

بالمقابل يترجمها بيرك على النحو التالي:

«… qu'Il se suffit, Lui, Louangé»[7].

12- ويترجم بلاشير قوله عز وجل: ﴿**وَإِنْ يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ وَإِنْ يَمْسَسْكَ بِخَيْرٍ فَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ**﴾[8]، بالعبارة الآتية:

«… l'Invincible… le Sage, l'Informé»[9].

أما بيرك فينقله إلى الفرنسية بما يعني:

«l'Irrésistible… le Sage, l'Informé»[1].

1- Le Coran, Essai de traduction de l'arabe annoté et suivi d'une étude exégétique par Jacques Berque, Édition revue et corrigée, Op. cit, P. 608.

2- سورة القمر/ الآية55.

3- Le Coran, traduit de l'arabe par Régis Blachère,Op.cit, P. 567.

4- Le Coran, Essai de traduction de l'arabe annoté et suivi d'une étude exégétique par Jacques Berque, Édition revue et corrigée, Op. cit, P. 582.

5- سورة فاطر/ الآية15.

6- Le Coran, traduit de l'arabe par Régis Blachère,Op.cit, P. 464.

7- Le Coran, Essai de traduction de l'arabe annoté et suivi d'une étude exégétique par Jacques Berque, Édition revue et corrigée, Op. cit, P. 466.

8- سورة الأنعام/ الآية18.

9- Le Coran, traduit de l'arabe par Régis Blachère,Op.cit, P. 142.

13- وحين يترجم بلاشير قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ وَمَنْ عَاقَبَ بِمِثْلِ مَا عُوقِبَ بِهِ ثُمَّ بُغِـــيَ عَلَيْـــهِ لَيَنْصُرَنَّهُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ﴾[2]، يجعله بما يعني:

«... Allah est certes "pardonneur" et absoluteur»[3].

بالمقابل ينقله بيرك بالعبارة التالية:

«... Dieu lui sera Clément, Indulgent»[4].

14- وفي ترجمة قوله تعالى: ﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَـــةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾[5]، يجعله بلاشير هكذا:

«... Il est l'Absoluteur, et le Miséricordieux»[6].

أما بيرك فينقله إلى اللغة الفرنسية بما يعني:

«... Tout indulgence, le Miséricordieux»[7].

15- ويترجم المستشرق بلاشير قوله عز وجل: ﴿أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾[8]، على النحو التالي:

«... et qu'Il est le Révocateur, le Miséricordieux»[9].

أما بيرك فيترجمها هكذا:

«- Dieu est l'Enclin- au- repentir, le miséricordieux»[10].

1- Le Coran, Essai de traduction de l'arabe annoté et suivi d'une étude exégétique par Jacques Berque, Édition revue et corrigée, Op. cit, P. 153.

2- سورة الحج/ الآية60.

3- Le Coran, traduit de l'arabe par Régis Blachère,Op.cit, P. 365.

4- Le Coran, Essai de traduction de l'arabe annoté et suivi d'une étude exégétique par Jacques Berque, Édition revue et corrigée, Op. cit, P. 359.

5- سورة الزمر/ الآية53.

6- Le Coran, traduit de l'arabe par Régis Blachère,Op.cit, P. 494.

7- Le Coran, Essai de traduction de l'arabe annoté et suivi d'une étude exégétique par Jacques Berque, Édition revue et corrigée, Op. cit, P. 500.

8- سورة التوبة/ الآية104.

9- Le Coran, traduit de l'arabe par Régis Blachère,Op.cit, P. 227.

10- Le Coran, Essai de traduction de l'arabe annoté et suivi d'une étude exégétique par Jacques Berque, Édition revue et corrigée, Op. cit, P. 212.

16- وفي ترجمة قوله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾[1]، الذي ينقله على النحو التالي:

«… Allah, envers vous, est observateur»[2].

وبالمقابل المستشرق بيرك ينقله بما يعني:

«- Dieu soit là -dessus votre surveillant !»[3].

17- وحين يترجم بلاشير قوله عز وجل: ﴿يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا عَمِلُوا أَحْصَاهُ اللَّهُ وَنَسُوهُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾[4]، فإنه يجعله:

«… Allah, de toute chose, est témoin»[5].

أما المترجم بيرك فينقله إلى الفرنسية بما يعني:

«- Dieu de toute chose et Témoin»[6].

18- أما قوله تعالى: ﴿فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ مَا أُرْسِلْتُ بِهِ إِلَيْكُمْ وَيَسْتَخْلِفُ رَبِّي قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّونَهُ شَيْئًا إِنَّ رَبِّي عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ﴾[7]، فيترجمها بلاشير هكذا:

«… est gardien»[8].

وبالمقابل يجعله بيرك بما يعني:

«… de toute chose est Gardien»[9].

1- سورة النساء/ الآية01.

2- Le Coran, traduit de l'arabe par Régis Blachère,Op.cit, P. 104.

3- Le Coran, Essai de traduction de l'arabe annoté et suivi d'une étude exégétique par Jacques Berque, Édition revue et corrigée, Op. cit, P. 194.

4- سورة المجادلة/ الآية06.

5- Le Coran, traduit de l'arabe par Régis Blachère,Op.cit, P. 582.

6- Le Coran, Essai de traduction de l'arabe annoté et suivi d'une étude exégétique par Jacques Berque, Édition revue et corrigée, Op. cit, P. 599.

7- سورة هود /الآية57.

8- Le Coran, traduit de l'arabe par Régis Blachère,Op.cit, P. 252.

9- Le Coran, Essai de traduction de l'arabe annoté et suivi d'une étude exégétique par Jacques Berque, Édition revue et corrigée, Op. cit, P. 237.

19- يترجم بلاشير قوله عز وجل: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾[1]، بالعبارة الآتية:

«... Il est le ***Subtil****,* ***l'Informé****»*[2].

أما بيرك فيترجمها هكذا:

«... - Il est le ***Subtil****,* ***l'Informé****»*[3].

20- أما قوله سبحانه: ﴿وَإِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُجِيبٌ﴾[4]، فيترجمها بلاشير هكذا:

«... Mon Seigneur est ***proche*** *et* ***exauce****»*[5].

وبيرك يترجمه بما معناه:

«... Mon Seigneur est ***toute proche****, Il aime à exaucer»*[6].

21- إن بلاشير ينقل قوله تعالى: ﴿وَاسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي رَحِيمٌ وَدُودٌ﴾[7]، بالعبارة الآتية:

«... et ***aimant****»*[8].

وبيرك يترجمه بما معناه:

«... et aimant»[9].

1- سورة الأنعام/ الآية103.

2- Le Coran, traduit de l'arabe par Régis Blachère,Op.cit, P. 104.

3- Le Coran, Essai de traduction de l'arabe annoté et suivi d'une étude exégétique par Jacques Berque, Édition revue et corrigée, Op. cit, P. 153.

4- سورة هود/ الآية61.

5- Le Coran, traduit de l'arabe par Régis Blachère,Op.cit, P. 252.

6- Le Coran, Essai de traduction de l'arabe annoté et suivi d'une étude exégétique par Jacques Berque, Édition revue et corrigée, Op. cit, P. 237.

7- سورة هود/ الآية90.

8 - Le Coran, traduit de l'arabe par Régis Blachère,Op.cit, P. 255.

9 - Le Coran, Essai de traduction de l'arabe annoté et suivi d'une étude exégétique par Jacques Berque, Édition revue et corrigée, Op. cit, P. 240.

22- أما قوله عز وجل: ﴿**إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ**﴾[1].

«… car Allah est reconnaissant et omniscient»[2].

وبيرك يترجمه بما معناه:

«… Dieu est Sachant-gré, connaissant»[3].

23- حين يترجم بلاشير قوله عز وجل: ﴿**قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ (1) اللَّهُ الصَّمَدُ**﴾[4]، يجعله:

«Dis : «Il est Allah. Unique, Allah le Seul»»[5].

أما بيرك فينقله إلى لغة الوصول بما يعني:

«Dis : «Il est Dieu, Il est Un. Dieu de plénitude»»[6].

24- يترجم بلاشير قوله سبحانه: ﴿**هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ**﴾[7]، على النحو التالي:

«… le Roi, le Très Saint, le Salut (?), le Pacificateur (?) , le Préservateur, le Puissant, le violent, le Superbe, … plus glorieux»[8].

أما بيرك فينقله بما يفيد أنه يفهم مغزاه:

«Il est Dieu, il n'y a de dieu que Lieu, Il est le Roi, le Très Saint, le Dispensateur de salut, l'Avérateur de croyance, l'Englobant, le Dominateur, l'Irrésistible, le Magananime…»[9].

1- سورة البقرة/ الآية158.

2 - Le Coran, traduit de l'arabe par Régis Blachère,Op.cit, P. 51.

3 - Le Coran, Essai de traduction de l'arabe annoté et suivi d'une étude exégétique par Jacques Berque, Édition revue et corrigée, Op. cit, P. 47.

4- سورة الإخلاص/ الآية01-02.

5 - Le Coran, traduit de l'arabe par Régis Blachère,Op.cit, P. 671.

6 - Le Coran, Essai de traduction de l'arabe annoté et suivi d'une étude exégétique par Jacques Berque, Édition revue et corrigée, Op. cit, P. 705.

7- سورة الحشر/ الآية23.

8 - Le Coran, traduit de l'arabe par Régis Blachère,Op.cit, P. 589.

9 - Le Coran, Essai de traduction de l'arabe annoté et suivi d'une étude exégétique par Jacques Berque, Édition revue et corrigée, Op. cit, P. 605-606.

25- وحين ينقل بلاشير قوله عز وجل: ﴿**إِنَّا كُنَّا مِنْ قَبْلُ نَدْعُوهُ إِنَّهُ هُوَ الْبَرُّ الرَّحِيمُ**﴾[1]، يجعله:

«… Il est le Bon, le Miséricordieux»[2].

أما بيرك فينقله بما معناه:

«… car Il est le Libéral, le Tout miséricordieux»[3].

26- أما قوله عز وجل: ﴿**يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ**﴾[4]، فيترجمها بلاشير هكذا:

«… Allah est indulgent envers [Ses] serviteurs»[5].

ويترجمها بيرك بما معناه:

«… Dieu est Tendre à Ses adorateurs»[6].

27- ويترجم بلاشير قوله سبحانه: ﴿**قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ فَلَمَّا رَآهُ مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ قَالَ هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِي أَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ وَمَنْ شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ**﴾[7]، على النحو التالي:

«.. Mon Seigneur est suffisant à Soi- même [ganiyy] et Généreux»[8].

1- سورة الطور/ الآية28.

2- Le Coran, traduit de l'arabe par Régis Blachère,Op.cit, P. 558.

3 - Le Coran, Essai de traduction de l'arabe annoté et suivi d'une étude exégétique par Jacques Berque, Édition revue et corrigée, Op. cit, P. 572.

4- سورة آل عمران/ الآية30.

5 - Le Coran, traduit de l'arabe par Régis Blachère,Op.cit, P. 79.

6 - Le Coran, Essai de traduction de l'arabe annoté et suivi d'une étude exégétique par Jacques Berque, Édition revue et corrigée, Op. cit, P. 73

7- سورة النمل/ الآية40.

8- Le Coran, traduit de l'arabe par Régis Blachère,Op.cit, P. 407.

والمستشرق بيرك يترجمها بما معناه:

«.. Mon Seigneur est suffisant à Soi, Généreux»[1].

28- وحين ينقل بلاشير قوله عز وجل: **﴿قُلْ يَجْمَعُ بَيْنَنَا رَبُّنَا ثُمَّ يَفْتَحُ بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَهُوَ الْفَتَّاحُ الْعَلِيمُ﴾**[2]، يجعله:

«… Il est Celui qui tranche, l'Omniscient»[3].

وبالمقابل يترجمها بيرك بما يعني:

«… -Il est Celui- qui- ouvre, le connaissant»[4].

29- ويترجم بلاشير قوله تعالى: **﴿هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾**[5]، بالعبارة التالية:

«… le créateur, le Novateur, le Formateur…»[6].

أما بيرك فينقلها بما معناه:

«… le Créateur, le Suscitateur, le Formateur…»[7].

30- وحين يترجم بلاشير قوله سبحانه: **﴿وَلَنْ تَرْضَى عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَى حَتَّى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَى وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾**[8]، يجعله:

«… Allah embrasse toute chose [en Sa science]»[9].

1- Le Coran, Essai de traduction de l'arabe annoté et suivi d'une étude exégétique par Jacques Berque, Édition revue et corrigée, Op. cit, P. 406.

2- سورة سبأ/ الآية26.

3 - Le Coran, traduit de l'arabe par Régis Blachère,Op.cit, P. 459.

4 - Le Coran, Essai de traduction de l'arabe annoté et suivi d'une étude exégétique par Jacques Berque, Édition revue et corrigée, Op. cit, P. 460.

5- سورة الحشر/ الآية24.

6 - Le Coran, traduit de l'arabe par Régis Blachère,Op.cit, P. 589.

7 - Le Coran, Essai de traduction de l'arabe annoté et suivi d'une étude exégétique par Jacques Berque, Édition revue et corrigée, Op. cit, P. 606.

8- سورة آل عمران/ الآية120.

9 - Le Coran, traduit de l'arabe par Régis Blachère,Op.cit, P. 123.

أما بيرك فينقله بلغته الأم بما يعني:

«… Dieu étreint toute chose…»[1].

31- ويترجم بلاشير قوله تعالى: ﴿**تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ**﴾[2]، بالعبارة الآتية:

«… qui détient ma majesté et la bonté»[3].

وبالمقابل نقلها المستشرق بيرك بما معناها:

«… majestueux et vénérable»[4].

32- وحين يترجم بلاشير قوله سبحانه: ﴿**الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ وَاللَّهُ يَعِدُكُمْ مَغْفِرَةً مِنْهُ وَفَضْلًا وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ**﴾[5]، يجعله:

«… Allah est large et omniscient»[6].

أما بيرك فينلقه بالعبارة التالية:

«… Il est Immense, connaissant»[7].

33- إن بلاشير يترجم قوله عز وجل: ﴿**ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ هُوَ الْبَاطِلُ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ**﴾[8]، على النحو التالي:

«… la Vérite…»[9].

أما بيرك فينقله إلى الفرنسية بما يعني:

«… C'est la Vrai…»[1].

---

1 - Le Coran, Essai de traduction de l'arabe annoté et suivi d'une étude exégétique par Jacques Berque, Édition revue et corrigée, Op. cit, P. 113.

2- سورة الرحمن/ الآية78.

3 - Le Coran, traduit de l'arabe par Régis Blachère,Op.cit, P. 571.

4 - Le Coran, Essai de traduction de l'arabe annoté et suivi d'une étude exégétique par Jacques Berque, Édition revue et corrigée, Op. cit, P. 587.

5- سورة البقرة/ الآية268.

6 - Le Coran, traduit de l'arabe par Régis Blachère,Op.cit, P. 71.

7 - Le Coran, Essai de traduction de l'arabe annoté et suivi d'une étude exégétique par Jacques Berque, Édition revue et corrigée, Op. cit, P. 65.

8- سورة الحج/ الآية62.

9 - Le Coran, traduit de l'arabe par Régis Blachère,Op.cit, P. 365.

34- أما قوله تعالى: ﴿بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قَضَى أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾[2]، فيترجمها بلاشير هكذا:

«Créateur (dadî) des cieux et de la terre»[3].

أما بيرك فيترجمه بما معناه:

«Créateur intégral des cieux et la terre…»[4].

35- أما قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا إِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ لَا رَيْبَ فِيهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ﴾[5]، فينقلها بلاشير على النحو الآتي:

«… qui réunira les Hommes, en un jour sur lequel n'est de doute…»[6].

وبالمقابل يترجمه بيرك بما يعني:

«… le rassembleur des humains au Jour qui ne fait pas de doute»[7].

36- وحين يترجم بلاشير قوله عز وجل: ﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾[8]، يجعله:

«… ton seigneur…»[9].

وبيرك يجعله على النحو التالي:

«O transcendance…»[10].

---

1 - Le Coran, Essai de traduction de l'arabe annoté et suivi d'une étude exégétique par Jacques Berque, Édition revue et corrigée, Op. cit, P. 359.

2- سورة البقرة/ الآية117.

3 - Le Coran, traduit de l'arabe par Régis Blachère,Op.cit, P. 45.

4 - Le Coran, Essai de traduction de l'arabe annoté et suivi d'une étude exégétique par Jacques Berque, Édition revue et corrigée, Op. cit, P. 41.

5- سورة آل عمران/ الآية09.

6 - Le Coran, traduit de l'arabe par Régis Blachère,Op.cit, P. 76.

7 - Le Coran, Essai de traduction de l'arabe annoté et suivi d'une étude exégétique par Jacques Berque, Édition revue et corrigée, Op. cit, P. 70.

8- سورة الصافات/ الآية180.

9 - Le Coran, traduit de l'arabe par Régis Blachère,Op.cit, P. 482.

10- Le Coran, Essai de traduction de l'arabe annoté et suivi d'une étude exégétique par Jacques Berque, Édition revue et corrigée, Op. cit, P. 485.

37- أما قوله سبحانه: ﴿وَلَئِنْ أَتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ بِكُلِّ آيَةٍ مَا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ وَمَا أَنْتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ وَمَا بَعْضُهُمْ بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّكَ إِذًا لَمِنَ الظَّالِمِينَ﴾[1]، فيترجمها بلاشير هكذا:

«… *Allah referme ou rouvre [Sa main]…*»[2].

وبيرك يترجمه بما معناه:

«… Dieu resserre et déploie…»[3].

وراح كل هذا العمل الترجمي يبرز جليا واضحا في كل ما يتعلق بنقل خلاق لأسماء الله الحسنى، وللحصول على رؤية واضحة حول هذه النقطة لا بد من توزيع هذه الأسماء المترجمة إلى الفرنسية في جدول من أجل المقارنة والموازنة بين بلاشير وبيرك، وإليكم أهم ما ورد في الموضوع:

التسمية	بلاشير	بيرك
-الأعلى	-Très Grand	-Très- Haut
-الكبير -المتعال	-le Grand -le Sublime	-Très- Grand -Très- Haut
-المجيد -الحميد	-Louange - noble	-la gloire -Louange
-العلي -الكبير	-le sublime -le Grand	-le sublime -le Formidable
-السميع -البصير	-audient -Clairvoyant	-Entendant -Clairvoyant

1- سورة البقرة/الآية245.

2 - Le Coran, traduit de l'arabe par Régis Blachère,Op.cit, P. 71.

3 - Le Coran, Essai de traduction de l'arabe annoté et suivi d'une étude exégétique par Jacques Berque, Édition revue et corrigée, Op. cit, P. 67.

-l'Entendeur *-le Connaissant*	*-audient* *-clairvoyant*	–السميع –العليم
-le Louangé	*-le signe de Louanges*	–الحميد
-le Fort *-le Tout- Puissant*	*-le Fort* *-le Puissant*	–القوي –العزيز
-le Pourvoyeur *-le Véhément*	*-le Donateur* *-le Ferme*	–الرزاق –المتين
-omnipotent *-Tout pardon* *-Miséricordieux*	*-omnipotent* *-absoluteur* *-Miséricordieux*	–قدير –غفور –رحيم
-Roi *-omnipotent*	*-Souverain* *-omnipotent*	–مليك –مقتدر
-Il se suffit *-Louangé*	*-le Suffisant* *-le signe de Louanges*	–الغني –الحميد
-l'Irrésistible *-le Sage* *-l'Informé*	*-l'Invincible* *-le Sage* *-l'Informé*	–القاهر –الحكيم –الخبير
-Clément *-Indulgent*	*-pardonneur* *-absoluteur*	–العفو –الغفور
-Tout indulgence *-le Miséricordieux*	*- l'Absoluteur* *-le Miséricordieux*	–العفو –الرحيم

-l'Enclin- au-repentir *-le Miséricordieux*	*-le Révocateur* *-le Miséricordieux*	-التواب -الرحيم
-surveillant	*-observateur*	-رقيب
-Temoin	*- temoin*	-شهيد
-Gardien	*-gardien*	-حفيظ
-le Subtil *-l'Informé*	*-le Subtil* *-l'Informé*	-اللطيف -الخبير
-tout proche *-exaucer*	*- proche* *- exaucer*	-قريب -مجيب
-Tout amour	*-aimant*	-ودود
-Sachant- grés *-connaissant*	*-reconnaissant* *-omniscient*	-شاكر -عليم
-Un *-plénitude*	*-unique* *-Seul*	-أحمد -صمد
-l'Irrésistible *-le Sage* *-l'Informé*	*-l'Invincible* *-le Sage* *-l'Informé*	-القاهر -الحكيم -الخبير
-l'Irrésistible	*-l'Invincible*	-القهار
-le Roi *-le Très Saint*	*-le Roi* *-le Très Saint*	-الملك -القدوس

-السلام -المؤمن -المهيمن -العزيز -الجبار -المتكبر	*-le Salut* *-le Pacificateur* *-le Puissant* *-le Violent* *- le Superbe* *-plus glorieux*	*-le Dispensateur de salut* *-l'Avérateur* *-l'Englobant* *-le Dominateur* *-l'Irrésistible* *-le Mannanime*
-البر -الرَّحيم	*-le Bon* *-le Miséricordieux*	*-le Libéral* *-le Tout misericorde*
-الوهاب	*-le Donateur*	*-le Dispensateur*
-الرحمن -الرحيم	*-le Bien Faiteur* *-le Miséricordieux*	*-le Tout miséricorde* *-le Miséricordieux*
-رؤوف	*-indulgent*	*-Tendre*
-غني - كريم	*-suffisant à Soi- même* *-généreux*	*-suffisant- à- Soi* *-Ggénéreux*
-الرزاق -المتين	*-le Donateur* *-le Ferme*	*-le Pourvoyeur* *-le Véhément*
-مولى	*-le Maître*	*-protecteur*
-مولكم -النصير	*-le Maître* *-Auxiliaire*	*-Maître* *-Se courant*

-guérison	*-Guérison*	-شفاء
-le Vivant *-l'Agent suprême* *-le Sublime* *-le Grandiose*	*-le Vivant* *-le Subsistant* *-l'Auguste* *-l'Immense*	-الحي -القيوم -العلي -العظيم
-la lumière des cieux et de la terre	*-la lumière des cieux et de la terre*	-نور السماوات والأرض
-seigneur	*-Seigneur*	-رب
-souverain de tout Royauté	*-souverain de la Royauté*	-مالك الملك
-le Roi	*-le Roi*	-الملك
-un Roi	*-un souverain*	-مليك
-l'Unique *-l'Irrésistible*	*-l'unique* *-l'Invincible*	-الواحد -القهار
-le créateur *-le Suscitateur* *-le Formateur* *-le Tout- Puissant* *-le Sage*	*-le créateur* *-le Novateur* *-le Formateur* *-le Puissant* *-le Sage*	-الخالق -البارئ -المصور -العزيز -الحكيم
-le Créateur *-le Connaissant*	*-le Créateur* *-l'Omniscient*	-الخلاّق -العظيم

-Etreint L'encercle	*-embrasse*	-محيط
-répondant	*-garant*	-وكيل
-majestieux et vénérable	*-qui détient la majesté et la bonté !*	-ذي الجـــلال والإكرام
-Créateur intégral des cieux et la terre	*-Créateur (badi΄) des cieux et de la terre*	-بديع السماوات والأرض
-le rassembleur des humains au jour qui ne fait pas de doute	*-qui reunira les Hommes, en un jour sur lequel n'est pas de doute*	-جامع الناس ليوم لا ريب فيه
-Immense	*-large*	-واسع
-le Vrai	*-la Vérité*	-الحقُّ
-resserve *-déploie*	*-referme* *-rouvre*	-القابض -الباسط
-libéral	*-gracieux*	-المنَّان
-Celui-qui-ouvre	*-Celui qui tranche*	-الفتَّاح
-bellement	*-bon*	-المحسن
-transcendance	*-seigneur*	-السبوح

يبقى صحيحا القول بأن المهمة الترجمية الملقاة على عاتق المستشرق تبدو شـــديدة التعيـــد والصعوبة إذ تم العمل فرديا وبناءً على كل ما ذكر آنفا في الجدول، يتبين لنا بجـــلاء لأن طريقـــة بلاشير و بيرك تلتقي أحيانا وتفترق أحيانا أخرى، وإذا ما اعتمدنا المصادر التي اعتمـــدنا عليهـــا سيتضح أن بيرك يعمد إلى استعمال الحرف الكبير *majuscule*، أو حرف البداية الـــذي هـــو: «حرف كبير يتخذ في الفرنسية ولغات أخرى شكلا كبيرا ومختلفا عن شكله العادي، ويقـــع في بداية العبارات وأسماء الأعلام»[1]، لذا نجد بيرك يعتمد على الحرف الكبير، لأنه ينظر إلى أسمـــاء الله الحسنى باحترام للمسلمين، بينما بلاشير يتذبذب بين الحـــرف الصـــغير *minuscule*، والحـــرف الكبير، وهذه المحاولات النكرة تؤخذ عليه، وهنا تفاوت المترجمـــان في اســـتخدامهما لأســـلوب التبجيل.

كما وينبغي أن لا ننسى بأن هذه الأسماء قد تم تقسيمها من طرف المسلمين مـــن حيـــث المعاني تقريبا إلى أربعة مجموعات:

أولا: «ما كان منها دالا على صفة ذاتية، والصفة الذاتية هي الصفة التي لم يزل الرب ولا يزال متصفا بها، فهي لا تنفكُّ عن الذات، ولا تعلّقَ لها بالمشيئة»[2]، وهذا ملخص لهـــذه الأسمـــاء: الحي، والعليم، والسميع، والبصير، والقوي، والعلي، والعزيز، والقدير.

ثانيا: «ما كان منها دالا على صفة فعليه، والصفة الفعلية هي التي تتعلّق بالمشيئة، إن شـــاء فَعَلَهَا وإن شاء لم يفعلها»[3]، وهذا ملخص لهذه الأسماء: الخالق، والرزاق، والتـــواب، والغفـــور، والرحيم، والمحسن.

1- سهيل إدريس، المنهل: قاموس فرنسي-عربي، دار الآداب، بيروت، ط.38، 2007، ص. 747.

2- عبد الرزاق عبد المحسن، فقه الأسماء الحسنى، ص. 37.

3- المرجع نفسه ، ص. 37.

ثالثا: «أسماء دالة على التتريه والتقديس وتبرئة الرب سبحانه وتعالى عن النقائص والعيوب وعمَّا لا يَليقُ بجلاله وكماله وعظمته»[1]، وهذا ملخص لهذه الأسماء: القدوس، والسلام، والسبوح.

رابعا: «الأسماء الدالة على جملة أوصاف عديدة لا على معنى مفرد؛ فإنَّ من أسمائه سبحانه ما يكون دالا على عدَّة صفات، ويكون ذلك الاسم متناولا لجميعها تناول الاسم الدَّالِّ على الصفة الواحدة لها، ومن ذلكم أسماؤه تبارك وتعالى: المجيد، والحميد، والعظيم، والصمد، والسيِّدُ»[2].

لقد كشفت الترجمتين على الحرص الدائم والمستمر لإيجاد مقابل لهذه الأسماء في لغة الوصول، بالرغم من أنها في حكم المستحيل، وقد تطلبت جهدا ووقتا طويلا، والنقائص تبقى دائما لأن النقل يبقى عمل بشري ناقص وغير كامل.

كما نلاحظ وجود ضغط هائل للنظرية الاستشراقية التي تطرح فرضيات جاهزة، حيث تحاول من الانطلاق إثبات بأن النص القرآني ما هو إلا هرطقة مسيحية، وهنا حول هذه النقطة نجد برهانا ساطعا على ما كنا قد نقلناه لكم عن النظرية، فبلاشير حرص على أن يقدم قوله تعالى: **﴿ هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ (23) هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (24) ﴾**[3]، وذلك لكي يبدي رأيه الاستشراقي، وفيما يلي ما انتهى إليه: «هذه الآية واللاحقة تذكرنا بالتبرك

1- المرجع نفسه ، ص. 37.
2- المرجع نفسه، ص. 39.
3- سورة الحشر/ الآية23-24.

اليهودي، وذلك من خلال المحتوى ومفردات اللغة»[1]،وكان بلاشير يحرص أكثر على إرجاع كل شيء إلى أصله اليهودي.

إننا وقد وصلنا في الحديث إلى هذه النقطة نصطدم هنا بهذه العقبة وتكمن هذه العقبة في قوله التالي: «المهيمن: لدينا هنا بصراحة مبنى آرامي (سرياني mehaymana)»[2]، إنه يرى أن من بين أسماء الله الحسنى، والمتمثل في "المهيمن" ذات أصل آرامي أو منبعه المصادر الآرامية- السريانية، وهذا منظور استشراقي صريح، ومما يؤخذ عليه فلسفته التي تقبع خلف شخصيته التي تفرض عليه التشكيك في كل ما هو قرآني، وإرجاعه إلى أصله التراث اليهودي- المسيحي، ولا ريب أن هذا الجهد التحليلي الاستشراقي المتعصب هدفه دحض الإسلام، وهذه هي طريقة ترجمته "ترجمة- دحض"، وهي تذكرنا بالترجمات المنجزة قبل مرحلة الأنوار الأوروبية المعادية للإسلام.

1- Le Coran, traduit de l'arabe par Régis Blachère,Op.cit, P. 589. «Ce Vt. Et le suiv. rappellent les eulogies juives, par fond et le vocabulaire».
2- Ibid, P. 589. «al- Mahayminu… "Le Préservateur". On à ici une forme nettement araméenne (syriaque mehaymana)».

خاتمة

سوف نحاول في هذه الخاتمة أن نستعرض النتائج المتوصل إليها في هذا البحث على المنهج والرؤية، عسى أن يساعد القارئ ذلك على النفاذ والكشف عن الوجه الحقيقي لبلاشير و بيرك، فالهدف المسطر لديهما قديم جدا منذ القرون الوسطى،و ما تغير هو انم هناك تحوير في الطريقة فقط، وعندئذ يمكننا رسم الملامح النهائية نسبيا لهما.

و لقد توصلت الدراسة إلى نتائج نذكر بعضها لتكون دليلا على بعضها الآخر عبر المذكورة في متن البحث، منها:

- الحرص الدائم و المستمر للاستشراق على امتلاك ترجمات و طبعات للقرآن،و هم مكلفون بالحفاظ على هذا المجهود الاستشراقي المهم،كما أنهم مكلفون بالحفاظ أيضا على صحة منظورهم الأوروبي،و تحت ضغط هذه الرؤية التي تحاول أن تجعل من النص القرآني نصا غريبا و غير مألوف،غير ان هذه الدراسات تدعي جميعها الانتساب إلى ميدان الأبحاث العلمية الأكاديمية الموضوعية.

- اتخذ كبار المستشرقين الأوروبيين موقفا آخر من الرسول-صلى الله عليه و سلم-و على هذا النحو وضعت في لغاتهم القومية الأوروبية صورة مشوهة لمحمد-صلى الله عليه و سلم-، مبنية على تصورات وهمية برزت في رواياتهم المسيحية المبكرة، و في روايات الحديثة.

- دراسة تطورات مجريات الظاهرة الاستشراقية في الغرب و طريقة تفكيرهم الخاصة ضمن سياقات تاريخية و اجتماعية و نفسية محددة تماما،تدلنا على مكانة المفاهيم الغربية للشرق،و هكذا راح الهم الاستشراقي ينشغل بتقسيم العالم إلى فئتين،و يهتم بفصلهما و يوسع في الهوة التي تفصل بين الغرب الفوقي و الشرق الدوني.

- نرى أن بلاشير و بيرك قد عاملا مجمل المعطيات الإسلامية معاملة موضوعية باعتبارها قابلة للدراسة العقلية الوضعية البعيدة كل البعد عن الذاتية، لكن الرواسب والتصورات الماضية

الشائعة والمزمنة الموجودة في تراثهم القديم والحديث أبعدهم شيئا فشيء عن الموضوعية، بل وأغرقتهم في الذاتية الغربية ذات الوجهين العلماني والمسيحي.

- إن بلاشير لا يتوانى إذا اقتضت الضرورة بدس الشك في السيرة النبوية و كل ما يتعلق بحياة الرسول-صلى الله عليه و سلم-.

- إن بلاشير يحاول الاعتماد على المصادر العربية-الإسلامية احتراما لقواعد البحث العلمي،و لكنه لا يدير ظهره للأدبيات الاستشراقية.

- يريد بلاشير أن يكون حليفا و مساعدا للعرب،و ذلك من خلال مجهوده حول المعجمية العربية و تعليم اللغة العربية في أوروبا،و يمكن اعتبار انجازاته على هذا الصعيد بمثابة أعمال غنية جدا لصالح الأمة العربية،و لكنها للأسف تبقى،حتى الآن،غير محللة و غير معروفة إلا بشكل ضعيف جدا.

- يلجأ بيرك إلى حيلة استشراقية تذكرنا بحصان طروادة الذي سيدخله في قلب الدراسات القرآنية،هنا نجده يغير من زاوية الرؤية و أسلوب المعالجة لكي يظهر انه يتعاطف مع الآخر الإسلامي،بالإضافة إلى قبوله القراءة الإيمانية الإسلامية و القراءة العلمية الأوروبية الحديثة،و هو يرى في نفسه فرصة جديدة للاستشراق، في حين ان بيرك قد تميز بمقارباته،و لكن لم يغير هذا الأخير من هدف الاستشراق الأبدي و هو دحض الإسلام.

- يفسح بيرك المجال لتطبيق مقاربات مستعارة من الدراسات التوراتية و الدراسات اللسانية لفهم النص،من هنا جاء مشروعه المثير للجدل إعادة قراءة القرآن.

- فتحت دراسات بيرك المجال لانتشار الأحكام السلبية المسبقة عن الإسلام،و كل ذلك لا يساعده على رؤية الأمور الإسلامية بشكل واضح.

– لقد حاول كل من بلاشير و بيرك الاعتداء على النص القرآني عن طريق الترجمة و التلفيق،و هما يفعلان ذلك عن قصد.

– اعتقد الكثير في الأوساط الاستشراقية بأن ترجمة بلاشير هي ترجمة نموذج،كما حظيت ترجمة بيرك بتغطية إعلامية واسعة و استثنائية،و مجهودهما يعتبر نقلا مغلوط نسبيا لمعاني القران إلى الفرنسية في مواضع كثيرة.

– لقد غطت الخطابات الاستشراقية الكثير من شروحاتهما،و حجبت بالتالي الأماكن المضيئة في ترجمتهما،و هذا هو الشئ الذي يعيبه عليهما الكثير.

– ادعاء بلاشير بأن القرآن به شبهة التحريف والنقص، في محاولة منه لبناء نسخة فيلولوجية–نقدية للقرآن تقوم بضرب النسخة العثمانية، وكان قصده يهدف إلى فتح مراجعات جريئة وحرة من أجل مناقشة النسخة العثمانية و إزاحتها نهائيا. أما بيرك فقد اعترف بهذه النسخة النهائية، إلى أنه لم يتخل عن نتائج المرحلة الفيلولوجية التي قامت بها المدرسة الألمانية ومريدها بلاشير.

– إن التفسير الذي يقدماه يتخذ موقفا ثابتا و مستمر يتمثل في نفي المصدر الإلهي للقرآن وعدم الاعتراف به سواء كان ذلك علانية أو خفية،و هو موروث يتزامن فيه القديم و الحديث.

– إنهما مكلفان بالحفاظ وتمديد زمن الصراع الفكري أو الحرب الصليبية الهادئة عن طريق إنتاجهما الاستشراقي الجديد. إذ لم يستطيعا التخلص من الرؤية الفوقية التي قواها فيهما المركزية–الأوروبية و المركزية–العرقية و التفاوت المعرفي.

- وقوع بيرك في التباس وتذبذب في اختيار التفاسير، فكان يتأرجح تارة بين التفسير بالرأي و التفسير بالمأثور، وتارة أخرى بالصوفي وأحيانا أخرى بالعلمي، ويبرز ذلك جليا واضحا في ترجمته وهوامشها، بحيث تجعل القراءة صعبة على المتلقي.

- إن ترجمتهما حيلة غربية،أو أكذوبة خرافية،أو حتى هرطقة،فهي تعتبر القران هرطقة مسيحية،و ذلك بحسب ما قاله الفكر الأوروبي في القرون الوسطى،و هذا هو الهدف المسطر مهما اختلفت المناهج و المقاربات عبر مراحل حركة الاستشراق.

- لقد جعلت الظاهرة القرآنية من بلاشير و بيرك أعلاما بارزين في سماء الاستشراق الفرنسي خصوصا،و الاستشراق عموما،و خدمت الظاهرة الاستشراقية و ذلك بجعلها ظاهرة عالمية و حضارية و معرفية.و ارتفعت بعض الأصوات في العالم العربي الداعية إلى مراجعة و إعادة النظر في ترجمتهما على وجه الخصوص، وإنتاجهما الاستشراقي على و وجه العموم.

- في الواقع انه على الرغم من خصوصية الظاهرة الاستشراقية التي تقبع خلف كلام المستشرقين،كانت تذوب في شمولية الظاهرة القرآنية.

مـــــــــــلاحق

1- السيرة العلمية لريجيس بلاشير

2- السيرة العلمية لجاك بيرك

1-السيرة العلمية لريجيس بلاشير

لم تعد شخصية الفرنسي ريجيس بلاشير بغريبة عن المستشرقين بعد أن أصبح العارف الأفضل للأدب العربي وخاصة الشعر، بل وأضحى هكذا في صميم اهتمامات الباحثين الأوروبيين وغير الأوروبيين منذ أكثر من نصف قرن.

وقد ولد بلاشير بـــ *(Montrouge)* يوم 30 جوان 1900، وتوفي بباريس يوم 07 جوان 1973، وسنحت له الفرصة أن يصل إلى المغرب الأقصى مع عائلته عام 1915، وتذكرنا هذه الفترة التاريخية بإمضاء المغرب لاتفاق الوصاية مع فرنسا في يوم 30 مارس 1912.

1- وقد انخرط بلاشير الصغير في الدراسة، حيث أنهى دراسته الثانوية بثانوية بالدار البيضاء، أين كانت تدرس اللغة العربية، ثم أكمل دراسته العليا للغة العربية والأدب العربيين بكلية الآداب بالجزائر عام 1924، وبعدها تحصل على شهادة الدكتوراه بباريس وموضوع البحث هو أبي الطيب المتنبي سنة 1936. فليس من السهل التحدث عن مسيرة حياة بلاشير العلمية، لكننا بمقدورنا تلخيص مسيرته الحافلة بالمنجزات على الشكل التالي:

2- عين أستاذا بالكوليدج مولاي يوسف حتى عام 1929.

3- شغل منصب مدير الدراسات بمعهد الدراسات العليا المغربية بالرباط (1930– 1935).

4- عين أستاذا للغة العربية بالمدرسة الوطني للغات الشرقية (1935– 1968).

5- عين أستاذا للأدب العربي للقرون الوسطى بالسربون (1950– 1970).

6- شغل منصب مدير الدراسات بالمدرسة التطبيقية العليا (1950– 1968).

7- عين مديرا لمعهد الدراسات الإسلامية بجامعة باريس (1956– 1965).

8- انتخب عضوا في أكاديمية الآداب والفنون الجميلة عام 1972.

9- شغل باسربون كرسي الأستاذية لتخصص الفيلولوجيا والأدب العربيين للقرون الوسطى من 1950 إلى 1970.

وبمجرد ما أحيل *(Maurice Gaudefroy- Demombynes)* على التقاعد، وهو ذاك الأستاذ الكبير المتخصص في اللغة العربية المكتوبة بمدرسة اللغات الشرقية، حيث قام بتكوين

أجيال عديدة من المستعربين الذين شرفوا فعلا الاستشراق الفرنسي بشكل كبير، ونلاحظ أن بلاشير قد حل مكانه.

وفي الوقت نفسه راح بلاشير يهتم بالثقافة العربية والإسلامية، وغطت كتاباته الاستشراقية كل من الأدب العربي القديم، وتعليم اللغة العربية للأجانب، ومقالات عديدة، وترجمة القرآن والدراسات القرآنية، والدراسات المحمدية... إلخ.

وإليكم أهم ما أنتجه ريجيس بلاشير في هذه الموضوعات:

1- مبادئ العربية الكلاسيكية. *Eléments de l'arabe classique*

2- ترجمة القرآن النقدية وفق محاولة ترتيب السور (1949- 1950)

3- ترجمة القرآن وفق الترول، 1957. *Le Coran selon un essai de reclassement des sourates*

4- نحو العربية الكلاسيكية، تعاون مع. *M. Gaudefroy- Demombynes*.

5- تاريخ الأدب العربي (ثلاثة أجزاء فقط) (1952. 1952. 1964). *historie de la littérature arabe*

6- القرآن *Le Coran*.

7- مدخل إلى القرآن. *Introduction au Coran* .

8- مسألة محمد: محاولة بيوغرافية نقدية لمؤسس الإسلام،.

Le Problème de Mahomet : Essai de biographie critique du fondateur de l'Islam

9- معجم عربي- فرنسي- إنجليزي: لغة كلاسيكية وحديثة، 1967.

Dictionnaire arabe-français-anglais - Langue classique et moderne (Arabic-French-English dictionary).

10- نحو اللغة العربية الكلاسيكية.

Grammaire de l'arabe classique : Morphologie et syntaxe.

2-السيرة العلمية لجاك بيرك

من المعروف أن جاك بيرك كان رجل الضفتين، ويجتهد بثقافته الواسعة لتقريب بين الشمال والجنوب، ويعتبر من المستشرقين البارزين في القرن العشرين.

نود أن ننتهز الفرصة لإضاءة بيوغرافية وبيبليوغرافية الباحث والمفكر جاك بيرك، كما شأن كل الشخصيات الكبيرة وغزيرة الإنتاج، أضف إلى ذلك ضرورة تتبع فترات تطوره التاريخي على الصعيد الفكري والسياسي... لكي نوضح للقارئ بكل جلاء أهمية هذه الشخصية الاستشراقية.

من منا لا يعرف اليوم جاك بيرك المولود بمدينة فرندة (ولاية تيهرت، الجزائر) عام 1910، لأب من أصل فرنسي، وأم من أصل إسباني، وقد عمل والده كإداري مرموق في الحكومة الاستعمارية بالمنطقة المذكورة سالفا، وكانت له ميولات علمية أنثروبولوجية، دفعته فيما بعد لإرسال ابنه بيرك الصغير إلى مزاولة الدراسة بالمدرسة القرآنية بأحد أحياء تلك المدينة عند المعلم القرآني "سي الحبيب الصغير الجبلي"، وهذا يدل دلالة واضحة أن والده أغسطين بيرك كان على دراية واسعة بالدور المهم الذي تلعبه اللغة العربية والقرآن في معرفة العرب، وقد كان كل هذا موازيا لتمدرسه بالمدرسة الفرنسية ذات المناهج الحديثة، من هنا لا يخفى على أحد اليوم أن والد بيرك كان له فضل عظيم في بناء شخصيته، بل قد ورث هذا الطفل كل اهتمامات أبيه الخاصة بالإسلام على وجه الخصوص.

لذا فإن الحاجة أصبحت ملحة لتتبع مسار حياة بيرك، بالطبع فلن نستطيع الاستفادة منها إلا إذا قسمناها إلى ثلاثة مراحل مختلفة من الناحية الزمنية من جهة، ومن ناحية النشاط من جهة أخرى، أو سواء على الصعيد الشخصي أو الفكري، وعلى ضوء هذا التقسيم الذي يمكن للقارئ أن يفهم جيدا جاك بيرك.

1- **المرحلة الأولى**: مغاربية الطابع

لقد أنهى بيرك تعليمه الابتدائي والثانوي، ثم درس بجامعة الجزائر، وقد سافر عام 1930 إلى فرنسا، إذ تفوق في فحص القبول ليصبح أستاذا بكلية السريون في تخصص "الآداب الكلاسيكية"، إلا أنه عاد من جديد إلى الجزائر بعد سنتين، وبعدها تدخل والده ثانية في حياته ليكلف نفسه لإرساله إلى أحد أصدقائه، الذي كان رئيسا لقبيلة بمنطقة الحضنة، وذلك طبعا بهدف انغماسه في

العمل الأنثروبولوجي الميداني وتشريه لمناهج هذا التخصص، مما انعكس عليه بالإيجاب، إذ أنتج مقالة نشرت في "المجلة الإفريقية".

كما وينبغي أن نعلم أيضا أنه بعد ذلك تنقل إلى المغرب الأقصى عام 1934، وحينها شغل منصب مراقب مدني للمحاكم الأهلية المغربية (1934- 1937) (*Controleur civil des tribunaux marocains*) ، يضاف إلى كل ذلك توليه منصب نائب المجلس البلدي لمدينة فاس (1937- 1940) (*Adjoint municipal*) ،وقد راح فيما بعد يسعى للالتحاق بالإدارة العامة للانتداب بمدينة الرباط (1943- 1945).

ومن الثابت تاريخيا أن بيرك نجح في تحفيز الأهالي بالمغرب الأقصى من أجل تبنيهم برنامج إصلاحي لتجديد زراعتهم، وهكذا وجد نفسه وجها لوجه مع الإدارة الاستعمارية، وانطلاقا من هذا العمل الخطير على السلطات الاستعمارية نفي إلى الأطلس العالي (1946- 1953)، ونلاحظ بشكل عام أن بيرك بعد نفيه إلى تلك المنطقة المنعزلة لم يهبط من عزمه وهمته، بل زادته إرادة، حيث دفعت به هذه الأزمة إلى مضاعفة مجهوده الفكري لإنتاج عملا أكاديميا يدخل في دائرة "علم الاجتماع الريفي"، وعنوانه "البنى الاجتماعية للأطلس العالي"، إذ حصل بفضله على درجة الدكتوراه عام 1955، وقد أصبح مفهوما أن هذه المرحلة ميزت بيرك بتبنيه لموضوع بحثي معروف بـــ: "المغرب العربي".

2- المرحلة الثانية:

إن بروز جاك بيرك على الصعيد الفكري والميداني جعل منه باحثا جديدا في مجال العلوم الإنسانية والاجتماعية وذلك فتح له الطريق ليصبح أكاديميا مرموقا بالكوليدج دي فرانس "*Le collège de France*" حينما انتخب ليشغل كرسي الأستاذية "التاريخ الاجتماعي للإسلام المعاصر" (1957- 1982) (*La chaire d'histoire sociale de l'Islam contemporain*)، كما فسح له المجال ليشرف على الدراسات الاجتماعية بالمدرسة التطبيقية للدراسات العليا، وقد مضى إلى الإمام ليعين مديرا لقسم البحوث التجريبية في إطار منظمة اليونسكو (*Unesco*)، وسوف يسل فيما بعد في بعثة علمية إلى مصر وبنان من طف رينيه ماهو (*René Maheu*) ، وهكذا فتح

له المجال واسعا لينتقل من دراسة المغرب العربي إلى دراسة موضوع بحث جديد يعرف باسم "المشرق العربي"، وهذا طبعا قلب من ناحية توجهه البحثي على المستوى الميداني.

فبيرك بدلا من أن يدير ظهره للأحداث السياسية العربية أثناء مرحلة التحرر، نجده ينغمس في تلك الأحداث التي ميزت التاريخ العربي المعاصر، حيث تبنى رؤية سياسية وكان على إثرها مؤيدا لتلك الحركات التحررية عموما، والجزائر خصوصا، لذا اعتبر فيما بعد صديقا للعرب، ففي كل هذه الأحداث نجده يقدم وينتخب كعضو بالمجمع اللغوي بالقاهرة.

دائما هناك وقت طويل يلزم لكي تتبلور أفكار بيرك، وهذا شيء طبيعي، وهذا دليل على توسيعه لمجال بحثه الواسع، إذ يمسح كل العالم العربي من وادي الفرات إلى جبال الأطلس.

3- المرحلة الثالثة:

إن جاك بيرك لا يتوانى أبدا عن اهتماماته بالعالم العربي إذ ما اقتضت الضرورة ذلك، وهو لا يجد أي حرج حتى في تقاعده عام 1982 إلى غاية وفاته يوم 27 جوان 1995 بفرنسا، وذلك لإتمامه مشروع ترجمة النص التأسيسي للإسلام.

وقد ابتدأ عمله هذا فعليا بفرنسا، وبخلوة بأرض أجداده (*Saint- Julien- En Bornes*) بمنطقة (*Landes*)، هذه العزلة تشبه كثيرا خلوة ابن خلدون بمغارة تاوغزوت (بمدينة فرندة مسقط رأسه)، وقد تكون ملهمته أيضا، وكل هذه الظروف ساعدت بيرك على إنهاء محاولة نقل معاني القرآن إلى اللغة الفرنسية، وسوف يتزامن ظهور هذه الترجمة مع بداية حرب الخليج الأولى، كما وينبغي ألا ننسى بأن بيرك تتلمذ وتخرج على يديه عدد كبير من الطلبة الأوروبيين وغير الأوروبيين من العرب والمسلمين.

ولطالما اهتم المفكرون والباحثون بما أنتجه بيرك في علم الاجتماع، والأنثروبولوجيا، والدراسات القرآنية، وترجمة النصوص العربية القديمة والحديثة...

ونلح هنا على ضرورة الإشارة إلى بيبليوغرافيا الخاصة ببيرك، والملحق هذا يفرض علينا تقديم بعض عناوين كتبه، وعلى ضوءها نعلم كم هي غزيرة جدا ومتشعبة:

- العرب بين الأسس والغد، 1960.
- مصر، الإمبريالية والثورة، 1967. *L'Egypte : Impérialisme et révolution*

- الشرق الثاني، *L'Orient second*.1970
- من وادي الفرات إلى جبال الأطلسي، *De l'Euphrate à l'Atlas*.1978
- إعادة قراءة القرآن، 1993. *Relire le Coran*
- أيُّ إسلام؟، *Quel islam ?*
- أندلسيات، 1981. *Andalousie*
- العرب، *Les Arabes*.1964
- مذكرات بين الضفتين، *Mémoires des deux rives*.1989
- الإسلام والتحدي، *L'Islam au temps du monde*.1980
- اللغة العربية في الوقت الحاضر، *Arabes du présent Langages*.1974
- ويبقى هناك مستقبل، *Il reste un avenir*.1993
- المغرب بين الحربين، *Le Maghreb entre deux guerres*.1962
- القرآن، محاولة ترجمته من العربية، متبوعة بدراسة تفسيرية، 1990.

Le Coran : essai de traduction de l'arabe annoté et suivi d'une exégétique

- *Opéra Minora*

قـــــــــــــائمة

المصادر والمراجع

القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم

المصادر والمراجع باللغة العربية:

1-إبراهيم عوض، ترجمة جاك بيرك للقرآن الكريم بين المادحين والقادحين، مكتبة زهراء الشرق، القاهرة، 2000

2-أبي الفرج الأصفهاني، الأغاني، جزء 1، شرحه وكتب هوامشه: علي مهفا سمير جابر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1986

3-أبي بكر محمد بن عزيز السجستاني، كتاب غريب القرآن، تحقيق: محمد أديب عبد الواحد حمران

4-أبي ليث نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السمرقندي:

-تفسير السمرقندي: المسمى بحر العلوم، تحقيق: علي محمد عوض، عادل أحمد عبد الموجود، زكريا عبد المجيد النوتي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط.01، 1993، ج.01

-تفسير السمرقندي: المسمى بحر العلوم، تحقيق: علي محمد عوض، عادل أحمد عبد الموجود، زكريا عبد المجيد النوتي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط.01، 1993، ج.02

-تفسير السمرقندي: المسمى بحر العلوم، تحقيق: علي محمد عوض، عادل أحمد عبد الموجود، زكريا عبد المجيد النوتي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط.01، 1993، ، ج.03

7- أحمد الشيخ، حوار الاستشراق، المركز العربي للدراسات الغربية، ط1، 1999

8-أحمد سمايلوفتش، فلسفة الاستشراق وأثرها في الأدب العربي المعاصر، دار الفكر العربي، القاهرة، 1998

9-ادوارد سعيد،الاستشراق:المفاهيم الغربية للشرق،تر:محمد عناني،رؤية للنشر والتوزيع،القاهرة،ط1،2006

10- أسبينوزا، رسالة في اللاهوت والسياسة، تر: حسن حنفي، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 2005

11- إسماعيل أحمد عمايرة، المستشرقون والمناهج اللغوية، دار وائل للنشر- عمان، الأردن، ط3، 2002

12- أمبرتو إيكو، أن نقول الشيء نفسه تقريبا، تر: أحمد الصمعي، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط1، 2012

13- أنطوان برمان، الترجمة والحرف ومقام البعد، تر: عز الدين الخطابي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروتن ط1، 2010

14- أنو ليتمان، أسماء الأعلام في اللغات السامية، ج2، مطبعة جامعة فؤاد الأول، مصر، 1949

15- إياس محمد حرب آل خطاب، القول المعتبر: في بين الإعجاز للحروف المقطعة من فواتح السور، مطبعة الجديان، الخرطوم، السودان، ط.01،

16- إيتين دينيه، سليمان بن إبراهيم، محمد رسول الله، تر: عبد الحليم محمود، محمد عبد الحليم، دار المعارف،القاهرة،1986

17- بسام قطوس، المدخل إلى مناهج النقد المعاصر، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، مصر، ط1، 2006

18- بطرس مرياتي،دليل الى قراءة تاريخ الكنيسة:الكنائس الشرقية الكاثوليكية،المجلد الثاني،دار المشرق،بيروت،ط1،1997

19- بول ريكور، عن الترجمة،تر:حسين خمري، منشورات الاختلاف،الجزائر،ط1،2008

20- بيير جودا، الرحلة إلى الشرق، تر: مي عبد الكريم وعلى بدر، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، ط1، 2000

21- تيودور نولدكه، تاريخ القرآن، تر: جورج تامر، دار نشر جورج المز، نيويورك، 2000

22- جاك بيرك:

- إعادة قراءة القرآن، تر: منذر عياشي، مركز الإنماء الحضاري، سورية، ط2، 2005

- إعادة قراءة القرآن، تر: وائل غالي، دار نديم للصحافة، القاهرة، ط1، 1996

- العرب من الأمس إلى الغد، تر: علي سعد، دار الكتاب اللبناني، ومكتبة المدرسة، بيروت، 1982

25- جان سوفاجيه، كلود كاين، مصادر دراسة التاريخ الإسلامي: دليل ببليوغرافي، تر: عبد الستار الحلوجي، عبد الوهاب علوب، المجلس الأعلى للثقافة، 1998

26- جوزيف شاخت، وكليفورد بوزوث، تراث الإسلام، تر: محمد زهير السمهوري، حسين مؤنس، إحسان صديقي العمد، ج1، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1998

27- جي. جي. كلارك، التنوير الآتي من الشرق، تر: شوقي جلال، عالم المعرفة، الكويت، 2007

28- جيرار ليكرك، العولمة الثقافية، تر: جورج كتورة، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، ط1، 2004

29- حسن حنفي، مقدمة في علم الاستغراب، الدار الفنية للنشر والتوزيع، القاهرة، 1991

30- خولة طالب الإبراهيمي، مبادئ في اللسانيات، دار القصبة للنشر، الجزائر، ط.2، 2006

31- دايفيد جاسبر، مقدمة في الهرمينوطيقا، تر: وجيه قانصو، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2007

32- رنا قباني، أساطير أوروبا عن الشرق، تر: صباح قباني، دار طلاس، دمشق، ط3، 1993

33- رولان مينيه، لوي بوزيه، نايلة فاروقي، اهيف سنو، طريقة التحليل البلاغي والتفسير: تحليلات نصوص من الكتاب المقدس ومن الحديث النبوي، دار المشرق، بيروت، 1993

34- ريجيس بلاشير:

- تاريخ الأدب العربي ، تر: إبراهيم الكيلاني، المؤسسة الوطنية للكتاب، الدار التونسية للنشر والتوزيع، تونس، 1986، ج2

- أبو الطيب المتنبي: دراسة في التاريخ الأدبي، تر: إبراهيم الكيلاني، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2001

36- رينهارت دوزي، تكملة المعاجم العربية، ج1، تر: محمد سليم النعيمي، دراسة الرشيد للنشر، الجمهورية العراقية، 1980

37- زيجريد هونكه، الله ليس كذلك، تر: غريب محمد عريب، دار الشروق، القاهرة، 1995

38- سلوى ناظم، الترجمة السبعينية للعهد القديم: بين الواقع والأسطورة، دار العلوم، القاهرة،1988

39- صلاح الدين عبد التواب، الصورة الأدبية في القرآن الكريم، الشركة المصرية العالمية للنشر- لونجمان، القاهرة، ط.1، 1995

40- صمويل زيمر، المسيح كما يراه المسلمون: حياة وصفات وتعاليم المسيح حسب القرآن والأحاديث النبوية، The Good way. Rikon. Switzerland

41- عبد الحق بلعابد، عتبات: جيرار جينيت من النص إلى المناص، الدار العربية للعلوم ناشرون- منشورات الاختلاف، بيروت، الجزائر، ط1، 2008

42- عبد الرحمن بدوي:

- دفاع عن القرآن ضد منتقديه، تر: كمال جاد الله، الدار العالمية للكتاب والنشر

-دفاع عن محمد -ص- ضد المنتقصين من قدره، تر: كمال جاد الله، الدار العالمية للكتب والنشر

44- عبد الرحمن جلال الدين السيوطي:

- الإتقان في علوم القرآن، حققه: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت، ط1، 2008

-المزهر: في علوم اللغة وأنواعها، شرحه وضبطه وصححه وعنون موضوعاته وعلق على حواشيه: محمد أحمد جاد المولى، علي محمد البجاوي، محمد أبو الفضل إبراهيم، ج1، دار الجيل، بيروت

46- عبد السلام محمد هارون، قطوف أدبية حول تحقيق التراث دراسات نقدية في التراث العربي،الدار السلفية لنشر العلم،ط1 ،القاهرة، 1988

47- عبد الله يوسف سهر محمد، مؤسسات الاستشراق والسياسة الغربية، مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، الإمارات العربية المتحدة، ط1، 2001

48- عبد النبي ذاكر، قضايا ترجمة القرآن، وكالة شراع لخدمات الإعلام والاتصال، طنجة، المغرب، 1998

49- عبده عبود، الأدب المقارن: مشكلات وآفاق، منشورات الكتاب العربي، 1999

50- فولفديتريش فيستر، الأساس في فقه اللغة العربية، تر: سعيد حسن بحيري، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2002

51- كارل بروكلمان، تاريخ الأدب العربي، ج1، تر: عبد الحليم النجار، دار المعارف، القاهرة، ط5، دت

52- الكتاب المقدس ،سفر التكوين، الإصحاح الحادي عشر، كنيسة الأنبا تكلا هيمانوت-الإسكندرية-مصر

53- مالك بن نبي:

-مالك بن نبي، إنتاج المستشرقين وأثره في الفكر الإسلامي،دار الإرشاد،بيروت،ط1،1969.

- الظاهرة القرآنية، تر: عبد الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق، ط4، 1987

55- مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز أبادي، بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، تحقيق: محمد علي النجار، ج1، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، 1964

56- محمد أركون:

- الفكر الإسلامي: نقد واجتهاد، تر: هاشم صالح، لافوميك، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1993

- القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، تر: هاشم صالح، دار الطليعة، بيروت، ط1، 2001

- أين هو الفكر الإسلامي المعاصر؟ تر: هاشم صالح، دار الساقي، بيروت، ط2، 1995

59- محمد أمين حسن محمد بني عامر، المستشرقون والقرآن الكريم، دار الأمل للنشر والتوزيع، الأردن، ط1، 2004

60- محمد بن جرير الطبري :

- تفسير الطبري:من كتابه جامع البيان عن تأويل أي القران،تحقيق:بشار عواد معروف،عصام فارس الحرستاني،مؤسسة الرسالة،بيروت ،ط1 ،1994،المجلد الأول،

- تفسير الطبري،:من كتابه جامع البيان عن تأويل أي القران،تحقيق:بشار عواد معروف،عصام فارس الحرستاني،مؤسسة الرسالة،بيروت ،ط1 ،1994 المجلد الثاني

- تفسير الطبري،:من كتابه جامع البيان عن تأويل أي القران،تحقيق:بشار عواد معروف،عصام فارس الحرستاني،مؤسسة الرسالة،بيروت ،ط1 ،1994 المجلد الثالث

- تفسير الطبري،:من كتابه جامع البيان عن تأويل أي القران،تحقيق:بشار عواد معروف،عصام فارس الحرستاني،مؤسسة الرسالة،بيروت ،ط1 ،1994 المجلد الخامس

- تفسير الطبري،:من كتابه جامع البيان عن تأويل أي القران،تحقيق:بشار عواد معروف،عصام فارس الحرستاني،مؤسسة الرسالة،بيروت ،ط1 ،1994 المجلد السادس

- تفسير الطبري،:من كتابه جامع البيان عن تأويل أي القران،تحقيق:بشار عواد معروف،عصام فارس الحرستاني،مؤسسة الرسالة،بيروت ،ط1 ،1994 المجلد السابع

66- محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون ج1، مكتبة مصعب بن عمير الإسلامية، 2004

67- محمد عابد الجابري و آخرون ، مناهج المستشرقين في الدراسات العربية الإسلامية، ج1، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس، 1985

68- محمد عابد الجابري، نحن والتراث: قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط6، 1993

69- محمد عبد العظيم الزرقاني، مناهل العرفان: في علوم القرآن، ج2، دار الفكر، ط1، بيروت،2004

70- محمد علي الصابوني، صفوة التفاسير، المجلد الأول، دار القرآن الكريم، بيروت

71- محمد عناني، نظرية الترجمة الحديثة: مدخل إلى مبحث دراسات الترجمة، الشركة المصرية العالمية للنشر – لونجمان، القاهرة، ط1،2003

72- محمود العزب، إشكاليات ترجمة معاني القرآن الكريم، نهضة مصر، ط1، 2006

73- محمود المقداد، تاريخ الدراسات العربية في فرنسا، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب- الكويت، رقم 167، نوفمبر، 1992

74- محمود بن حمزة الكرماني، أسرار التكرار في القرآن المسمى البرهان في توجيه متشابه القرآن لما فيه من الحجَّة والبيان، تحقيق: عبد القادر أحمد عطا، دار الفضيلة

75- مراد هوفهمان، الإسلام كبديل، مكتبة العبيكان، الرياض، السعودية، ط2، 1997

76- مصطفى صبري، مسألة ترجمة القرآن، المطبعة السلفية، القاهرة، 1351هـ

77- مناع القطان، مباحث في علوم القرآن، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت، ط35، 2005

78- موريس بوكاي، التوراة والإنجيل والقرآن والعلم، تر: الشيخ حسن خالد، المكتب الإسلامي، بيروت، ط3، 1990

79- مونتجمري وات: الإسلام والمسيحية، تر: عبد الرحمن عبد الله الشيخ، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر،1998

80- ميشيل كويبرس، نظرة جديدة إلى نظم القرآن، تر: يوسف حبيب نقولا حبيب، معهد الدراسات الشرقية للآباء الدومينكان، (Ieo)، القاهرة

81- يوسف شاخت، أصول الفقه، تر : إبراهيم خورشيد، وعبد الحميد يونس، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1981

82- يوسف نور عوض،علم النص و نظرية الترجمة،دار الثقة للنشر و التوزيع،مكة،المملكة العربية السعودية،ط1، 1410هـ
83- يوهان فوك، تاريخ حركة الاستشراق، تر: عمر لطفي العالم، دار المدار الإسلامي، بيروت، ط2، 2001

المعاجم و القواميس باللغة العربية

1-جورج متري عبد المسيح، لغة العرب: معجم مطول للغة العربية ومصطلحاتها الحديثة، مكتبة لبنان، بيروت، ط1، 1993، ج1

2-داليا محمد إبراهيم:

- موسوعة بيان الإسلام: الرد على الافتراءات والشبهات، القسم الثاني، المجلد الأول، ج1، دار نهضة مصر للنشر،

- موسوعة بيان الإسلام: الرد على الافتراءات والشبهات، المجلد الثاني، ج3

- موسوعة بيان الإسلام:الرد على الافتراءات والشبهات، القسم الثاني، المجلد الأول، ج1، دار نهضة مصر للنشر، ط1، 2012

-موسوعة بيان الإسلام: الرد على الافتراءات والشبهات، القسم الثاني: الرسول، دار نهضة مصر للنشر، ط1، 2012 المجلد الثالث، ج5

-موسوعة بيان الإسلام: الرد على الافتراءات والشبهات، القسم الثاني، المجلد الأول، ج1، دار نهضة مصر للنشر، مصر

-موسوعة بيان الإسلام: الرد على الافتراءات والشبهات، القسم الأول: القرآن، دار نهضة مصر للنشر، ط1، 2012، المجلد السادس، ج10

8-سهيل إدريس، المنهل: قاموس فرنسي-عربي، دار الآداب، بيروت، ط.38، 2007

9-عبد الرحمن بدوي، موسوعة المستشرقين، دار العلم للملايين، بيروت، ط3

10- محمد فؤاد عبد الباقي، معجم ألفاظ القرآن الكريم، المجلد الأول من الهمزة إلى السين، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، ط2، 1970

11- المعجم الوسيط، مطابع الدار الهندسية، (مجمع اللغة العربية)، 1985،ج1

المخطوطات والرسائل الجامعية باللغة العربية

1- محمد شوكت سبول، الترجمة الأدبية بين النظرية والتطبيق، ماجستير، الجامعة الأمريكية في بيروت، *Peter Heath* شباط 2005

المجلات والدوريات باللغة العربية

1- أندرياس فليتش، «سحر الشرق: تاريخ وحاضر أسطورة أوروبية»، تر: رشيد بوطيب، مجلة فكر وفن، العدد81، السنة الثالثة والأربعون 2005، معهد غوتة Goethe- Institut، ألمانيا

2- بيرند توم، «الشرق «الغريب» في تراث أوروبا الفكري»، مجلة فكروفن، العدد59، السنة الحادية والثلاثون، Internationes، ألمانيا

3- التيجيني بن عيسى، "ترجمة بين الرفض والقبول"، مجلة المترجم، العدد 03، أكتوبر- ديسمبر 2001، دار الغرب للنشر والتوزيع، جامعة وهران/ السانية، الجزائر

4- جابر عصفور، «حوار الحضارات والثقافات»، كتاب في جريدة، عدد101- الأربعاء 3كانون الثاني (يناير) 2007، أصدرته منظمة اليونسكو 1996، النهضة MBI fondation، المؤسسة المراغية- الشريك الثقافي اليونسكو، بيروت

5- جيريمي مندي، «نظرية الترجمة من الألف إلى الياء»، تر: كاظم العلي، تكست، جريدة شعرية، العدد2، السنة الأولى، الخميس 2010/04/15، البصرة، العراق

6- حورية الخمليشي، «ربجيس بلاشير: العربية "لغة المجد" والشعر العربي "جنة خفية"»، القدس العربي، السنة الثانية والعشرون، العدد 6503، الخميس 6 أيار (مايو) 2010-23 جمادى الأول 1431

7- داغ هاسه، " نقل الثقافة في العصر الوسيط:الفكر اليوناني والمصالح الإسلامية والمسيحية"،تر:احمد فاروق،مجلة فكر وفن،عدد79 ،السنة الثالثة والأربعون،2004 ،معهد غوته،المانيا

8- رومان لويماير، «إدوارد سعيد والاستشراق الألماني: تكريم نقدي»، تر: أحمد فاروق، مجلة فكروفن، عدد 81، السنة الثالثة والأربعون، معهد غوته Goethe- Institut، ألمانيا

9-عبد الرحمن الحاج صالح، مدخل إلى علم اللسان الحديث(2)، المجلد الأول، رقم02، مجلة اللسانيات، معهد العلوم اللسانية والصوتية بجامعة الجزائر، 1971

10- عبد السلام حيدر، «الاستشراق الألماني وتاريخ الأدب العربي»، مجلة فكروفن، عدد81، السنة الثالثة والأربعون 2005، معهد غوتة Goethe- Institut، ألمانيا
11- عبد الله عباس الندوي، ترجمات معاني القرآن الكريم وتطور فهمه عند الغرب، كتاب شهري يصدر عن قطاع الإعلام والثقافة برابطة العالم الإسلامي مكة المكرمة، السعودية، العدد174، السنة الخامسة عشر جمادى الآخرة، 1417هـ
12- فؤاد عبد المطلب،" الترجمة بين الأصالة والدلالة"،مجلة الآداب الأجنبية،العدد93 شتاء1997،عدد منوع السنة الثالثة والعشرون، اتحاد الكتاب العرب، دمشق
13- محمد بن سعيد الرحّاني، الأثر الاستشراقي في موقف محمد أركون من القرآن الكريم، ندوة القرآن الكريم في الدراسات الاستشراقية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة، السعودية
14- محمود محمود حجاج رشيدي، مناهج المستشرقين الألمان في ترجمة معاني القرآن الكريم، في ندوة: القرآن في الدراسات الاستشراقية، الفترة من 16،18/ 10/ 1427هـ، الموافق لـ: 7،9/ 11/ 2006م. مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة، المملكة العربية السعودية
15- منير الفندري، ترجمتان ألمانيتان في عصر التنوير، مجلة فكروفن، العدد54،السنة التاسعة و العشرون ، Inter nationes ،ألمانيا ، 1992
16- ميشيل كويبرس، «ما قاعدة القرآن؟ البلاغة السامية»، مجلة oasis، السنة الخامسة N، العدد العاشر ديسمبر، كانون الأول 2009، Fandazione internazionale،
17- نفيد كرماني، "حول إمكانية ترجمة القرآن"، تر. محمد الحشاش، محلية فكر وفن، العدد، ألمانيا
18- هيلين ميكلينبورغر، «الحضارة الغربية- أعجوبة، حيلة، لعبة جسورة، مشكلة»، مجلة فكروفن، عدد59، السنة الحادية والثلاثون، Internationes، ألمانيا، 1994

المراجع باللغة الأجنبية

1- Ch. Bouamrane ; L. Gardet. Panorama de la pensée islamique. 2éme 2d. sinabad. Paris. 1984

2- Der edle Qur'àn und sie übersetzung seiner Bedeutungen in die deutsche sprache, übersetzung : Abdullah as- Samit FRANK Bubenheim und Nadeem Elyas, K□nig- Fahd- Komplex Zum druck vom Qur'àn

3- Edmond Jacob, L'ancientestament, 1er édition, puf, 1967

4- Elisabeth cazenave, Les artistes de l'Algérie, Bernard Giovangeli éditeur, France, 2001

5- J.D. Pearson, Al. Kuran ,In Encyclapedie de l'Islam, Tome 5, E. J. Brill, Leyde- G. P. maksonneuve, Paris, 1986

6- Jacques Berque :

- Les Arabes, édition Sindbad, Paris, 1979

- Opera Minora, Tom2, Editions Bouchene, Paris, 2001

- Le coran, Essai de traduction de l'arabe annoté et suivi d'une étude exégétique par Jaques Berque, Edition revue et corrigée, Edition Albin Michel, S.A, 1995, Paris

9- jean Damascène, Ecrits sur l'Islam, Présentation, Commentaires et traduction par Taymond Le Coz, Les Editions du cerf, Paris, 1992

10- Le Coran traduit de l'arabe, accompagné de notes, et précédé d'un abrégé de la vie de Mahomet, tiré des écrivains orientaux les plus estimés par M. Savary, Tome première, chez les libraires associés, A Amsterdam, Lie de, Rotterdam et Utrecht, MDCCLXXXVI

11- Le Coran , traduit de l'arabe par Jean Grosjean, Philippe Le baud, Paris

12- Le Coran, Texte, traduction française et commentaire d'après la tradition les différentes écoles de lecture d'exégèse, de jurisprudence et de théologie, les interprétations mystiques, les tendances schismatiques

et les doctrines ésotériques de l'Islam, et à la lumière des théories scientifiques, philosophiques modernes par le cheikh si Hamza Boubakeur, Tome I, Librairie Artheme Fayard, France, 1979

13- Le Koran, traduction nouvelle faite sur le texte arabe par M. Kasimirski, charpentier, Libraire-éditeur, paris, 1969

14- Michel Cuypers ,Le Festin :une lecture de la sourate al-Maida ,Lethielleux,Paris,2007

15- Muhammed Hammidullah :

- Initiation à l'Islam, La mosquée des Etudiants de l'université d'Alger, Algérie, 1981

- Le saint Coran, Texte arabe et traduction sémantique en langue française par Muhammad Hamidullah. Edition Al- Biruni, Beyrouth- Liban, 2ème Edition, 2004

17- Odette Petit, présence de l'Islam dans la langue arabe, Librairie d'Amérique et d'Orient, Paris, 1982

18- Philippe Brachet. Science et societé. Ed Publisud. France, 1993

press, Great Britain, 1970

19- Régis Blachère et M. Gaudefroy- Demonbynes, Grammaire de l'arabe classique, DNRE

20- Régis Blachère :

- Introduction au Coran, édition Besson et Chantemèrle, Paris, 2e édition partiellement refondue, 1959

- Le problème de Mahomet : Essai de biographie critique du fondateur de l'Islam, Presses universitaires de France, Paris, 1952

-Le coran, Presses universitaires de France (PUF), Quatrième édition, France, 1966

- Le Coran, Traduction selon un essai de reclassement des sourates par Régis Blachère, Edition G. P. Maisonneuve & cie, Paris 1951

- Le coran, traduit de l'arabe par Régis Blachère, G. P. Maisonneuve et Larose, Paris, 1966

25- *Régis Blachère, et J. Sauvaget, Régles pour édition et traductions de textes arabes, société d'édition «Les belles lettres», Paris, 1953*

26- *Régis Blachère, M. Gaudefroy- Demonbynes, Exerçaises de l'arabe classique,Aderien- Maisonneuve librairie- Editeur, Paris, seconde Edition revue et corrigée, 1952*

27- *Richard Lemay, de la scolastique à l'histoire par le truchement de la philologie : itinéraire d'un médiéviste entre Europe et Islam , Accademia Nazionale deilincei (Fondation ceone caetani), Roma, 1987*

28- *Theodor Noldeke, Remarques critiques sur le style et syntaxe du coran, traduit par G.-H.Bousquet, édit A. Maisonneuve, Paris*

29- *W. Montgomery, bell's introduction to the Quran, Edinburgh University*

المعاجم والقواميس باللغة الأجنبية

1- *André Paul, «Bible», In Encyclopaedia Universalis, corpus4, Editeur à Paris, France S. A. 1993*

2- *Dictionnaire Arabe- Français- anglais (langue classique et moderne), par Régis Blachère, Moustafa Chouèmi, et Claude Dinizeau, Tome premier, G. –P. Maisonneuve et Larose, Paris*

3- *Dictionnaire Arabe- français- Anglais (langue classique et moderne), par Régis Blachère, Moustafa Chouémi, et Claude Denizeau, Tome première, G.- P. Maisonneuve et La rose, Paris*

4- *Dominique Casajus, André Dumas , "sacré», In Encydapaedia universalis, Edition à paris, corpus 20, 1992*

5- *Harrap's universal : Dicionnaire Allemand- Anglais, ernest klett , Gmbh, stuttgart, Allemagne, 1ère 2d, 1999*

6- *J.BJ.Waardenburg ,mustashrikun,In Encyclopédie de l' Islam, Tome VII ,E.J.Brill ,Leyde-G.-P.; Maisonneuve ,Paris,1986*

7- *J.D. Pearson, Al. Kuran ,In Encyclopédie de l'Islam, Tome 5, E. J. Brill, Leyde- G. P. Maisonneuve, Paris, 1986*

8- *Petit Robert : Dictionnaire de la langue Française, dico Robert INC Montréal. Canada, 1993*

9- *Régis Blachère, «Coran»,In Encyclopédie universalis, corpus 6, éditeur à Paris, France. S. A. 1993*

المخطوطات والرسائل الجامعية باللغة الأجنبية

1- *Ferhat Mameri, Le concept de littéralité dans la traduction du coran : le ças de trois traduction, Thèse de doctorat d'Etat sons la direction du professeur : Mokhtar Meham sadji, université Mentouri, Constantine, Algérie, 2005/2006*

المجلات والدوريات باللغة الأجنبية

1- François Zabbal,« Relire le coran », In la revue Qantara, N° 7Avril mai juin 1993, Institut du monde Arabe, Paris

2- Jacques Berque, «Autour d'une traduction du coran», In Studia Islamica, G. p-p. Maisonneuve- Larose ; Paris , 1994

3- Meriem Mahmoudi , «Jacques Berque en l'incitation au dialogue des civilisations»,In journal le Quotidien d'Oran, N°1430, Algérie, 10 Juin 2009

4- Nardjes Enaasser, «Etude contrastive de trois traduction française contemporaine du saint coran», IN Revue Association of Arabe universities journal for Arts, published by the scientific of Arabe universities faculties of Arts at universities members of AARU, Vol7, N°2, Jordan, 2010

5- Thierry Fabre, «Entretien avec Jacques Berque», "Au de la de l'orientalisme", In La revue Qantara, N⁰13 Oct. Nov. Déc 1994, Institut du monde Arabe, Paris

المواقع الالكترونية

-www. Mehdi. Azaiez. Org/ La- chronologie- de- thedor- Noldeke

- ألفونس مينغانا، التأثير السرياني www. Muhamadanisme. org
- جدول ترقيم آيات القرآن وفق فلوجل، (1834)، والقاهرة (1925) www. Muhammadanism. Org
- حسام الدين مصطفى، أسس وقواعد صنعة المترجم www. Arabslink. Net
- كلير ستدل، مصادر الإسلام www. Muhammadanism. org
- وليام موير، القرآن: نظمه وتعاليمه، وشهادته للكتب المقدسة، تر: مالك سلماني www. Muhammadanism. org
- رخروخ أمحمد، "التداولية ومترلتها في النقد الحديث والمعاصر" WWW.MORJAN.3OLOUM.COM/t1077.topic
- ويكيبيديا
- حسام الدين مصطفى، أسس وقواعد صنعة المترجم www. Rosamelddin. Org

فهرست الموضوعات

ملخص:

كان القرآن و ما يزال في صميم اهتمامات تاريخ حركة الاستشراق و أعلامها كريجيس بلاشير و جاك بيرك و حلمهما بامتلاك ترجمة للقرآن بالفرنسية.لكن للأسف تبقى حتى الآن هاتين المحاولتين تتخبط في استقبال النص القرآني، فهناك حنين جبار للأول لتطبيق المنهج التاريخي-النقدي بهدف إصدار نسخة نقدية للقرآن و هو مجهود أكثر إحراجا و عرضة للجدل و النقاش.و ما دام الاستشراق عاجزا عن القيام بهذه المهمة الأكثر بلبلة لاحت في الأفق مقاربة و حيلة استشراقية دفعت بالثاني إلى الإحساس بضرورة احترام القرآن ضمن منظور النظام الذي تبناه الوحي الإسلامي و هو انتعاش شهده الاستشراق.و قد اتخذ المستشرقين موقفا معاديا نسبيا للإسلام برز جليا في الدراسات القرآنية و الدراسات المحمدية و هو ما قاد منهجهما للغلو.و على هذا النحو رافقت ترجمتهما ادعاءات و شبهات من البداية و حتى النهاية فالميراث الثقافي و الفكري و الروحي المتراكم يغذي مجهودهما و الترجمة ليست إلا إسقاطات و مبالغات.

الكلمات المفاتيح: القرآن،الترجمة،الدراسات القرآنية،الدراسات المحمدية،الاستشراق،نسخة نقدية.

Résumé :

Le coran était a travers l'histoire et reste au centre des préoccupations de la mouvance d'orientalisme et de ces plumes tel Régis Blachere Jacques Berque et leur rêve d'arriver a faire une traduction fidele au sens en langue française , mais ces deux essais restent une tentative infructueuse de réception du texte coranique sacré.car le premier veut appliquer la méthode historique critique pour arriver a une copie critique du coran et ça reste un effort entouré par la polémique , embarrassant, et ouvert a tout genre d'interprétations, et comme l'orientalisme ne peut faire ce travail délicat , une nouvelle approche s'est formulé en respectant l'authenticité du system et vision adopté par la révélation islamique . Et c'est une vivacité dans l'orientalisme. Les orientalistes ont pris une position relativement offensive a l'islam, a travers les études Mohammadiennes, coranique, ce qui a mené leur méthodes a l'hyperbole, des traductions jointe par des spéculations, dés le début, jusqu'a la fin, l'héritage culturel spirituel, intellectuel, accumulé qui nourrit leur efforts, et la traduction qui reste juste une exagération, projection.

Mot-clé : Coran, traduction, études coranique, études mohammadiennes, orientalisme, édition critique

Abstract:

The Koran was one of the main concerns of orientalist branch of research through history , and stays until now studied by scholars such Regis Blachere Jacque Berque and their dream to make a translation faithful to the original .but their work remain fruitless because they tried to receive the sacred coranic text in a target language different from the source. The first wanted to apply historical critical method to reach a critical copy of the Koran and this remains an effort surrounded by polemy, opened to interpretations, and as orientalism cannot do this delicate job, a new formulated approach in which the scholar respected the genuineness of the system and vision adopted by Islamic revelation. And it was considered as a revival in orientalism. Orientalists took one position which was almost offensive to islam in the Mohammedanism studies , Koranic studies , this has led them to the hyperbole, translations followed by speculations, from beginning, until the end, the collected cultural spiritual, intelelctuel, legacy which nourishes their efforts, and the translation which remains just an exaggeration, projection.

Keywords : Koran, translation, Koranic studies, Mohammedanism studies, orientalism, critical copy.